مفتاح البلاغہ

شرح اردو

دروس البلاغہ

از

رشید احمد مولانا موسیٰ آدم سیلوڈوی

استاذ جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین، ڈابھیل سملک

نظر ثانی شدہ ایڈیشن

مکتبہ رحمانیہ

اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

فون: 042-7224228-7355743

مکتبہ رحمانیہ

نام کتاب: .... مفتاح البلاغہ شرح اردو دروس البلاغہ

مصنف: .... رشید احمد مولانا موسیٰ آدم سیلوڈوی
استاذ جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین، ڈابھیل سملک

ناشر: .... مکتبہ رحمانیہ

مطبع: .... لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔
بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو ازراہ کرم مطلع فرما دیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لیے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔ (ادارہ)

فہرست عناوین

تقریظ والد محترم

حضرت مولانا موسیٰ صاحب مدظلہ العالی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى خصوصا على سيدنا و رسولنا المجتبى محمد ، المصطفى وعلى آله وصحبه نجوم الهدىٰ و من بهديهم اقتدىٰ.

الٰہی شوخیٔ برق تجلی دہ زبانم را   قبول خاطر موسیٰ نگاہاں کن بیانم را

امابعد: برخوردارم عزیزی و قرۃ عینی و قلبی و ثمرۃ فوادی ووسیلۃ یومی و غدی المولوی رشید احمد سلمۂ اللہ تعالیٰ نے ابھی کچھ دن ہوئے اپنی نئی تصنیف شرح دروس البلاغہ کی تکمیل کا مژدۂ جانفزا سنا کر مجھ پدر ہیچ مدان سے اس پر اپنے انطباعات و تاثرات لکھنے کی درخواست کی مگر میری طرف سے معذرت کیے جانے پر انہوں نے میرے ساتھ یہاں مقیم اپنے برادر خورد عزیزم عبداللہ سلمۂ کو اپنا وکیل بنا کر مجھ پر مسلط کر دیا تب طوعاً و کرہاً یہ چند سطریں سپرد قرطاس کر رہا ہوں۔

تلخیص و مختصر و مطول سے قبل پڑھائی جانے والی اور کلام اللہ کی صفت اعجاز کی جانب رہنمائی کرنے والی علم بلاغت کی شہرۂ آفاق کتاب دروس البلاغۃ پر آں عزیز آج سے ٹھیک ایک سال پہلے مفید حواشی و تعلیقات تحریر کر کے عربی زبان وادب کے طالبین و مدرسین کی خدمت میں پیش کر چکے ہیں، جسے حق جل و علا نے اپنی لامتناہی رحمتوں سے شرف قبولیت بخشا، فالحمد للہ علی

ذلک کما یقول وخیر الامانقول۔

بعد ازاں بعض علم دوست احباب کی جانب سے ان سے کی جانے والی اس کتاب کی اردو شرح نویسی کی فرمائش پر آں عزیز سلمہٗ نے محض اللہ تعالیٰ کی توفیق و دستگیری سے امسال زیر نظر جو نئی علمی خدمت انجام دی ہے بمصداق "مشتے نمونہ از خروارے" اس کے چیدہ چیدہ مقامات کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ انشاء اللہ العزیز ان کی یہ کاوش کلام اللہ المعجز کی تفسیر وحکم اور اسرار و نکات کو سمجھنے میں کافی معین و مددگار اور تشنگان علوم قرآنیہ کے لیے گنج گرانمایہ ثابت ہوگی، ولا ازکی علی اللہ احداً کیونکہ لا یکمل کتاب الا کتاب اللہ العزیز، لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ.

قطرے کو دریا اور ذرّے کو آفتاب بنانے والے نکتہ نواز رب کریم سے دعاء ہے کہ وہ اس کتاب کو خود ان کے اور ان کے نسبی و علمی اصول و فروع کے لیے باعث خیر دارین اور اپنی رضائے پاک کا ذریعہ اور باقیات صالحات گردانیں۔

ما از تو ترا می خواہیم و رضائے تو ‏ ‏ ‏ ما را آں بدہ کہ بدوستانِ خود دادی

رحم اللہ امرءً ا قال آمینا، وصلی اللہُ علی من مِنہ انشقت الاسرار و انفلقت الانوار وارتقت الحقائق و تنزلت علوم آدم فاعجز الخلائق وعلی آلہ وصحبہ اجمعین صلاۃً وسلاماً دائمین بدوام ملک اللہ آمین.

حرّرہ العبد موسی بن آدم موسیٰ پانچ بھایا غفرلہ ولوالدیہ

ساکن حال سینٹ ڈینس، ری یونین

۵/شعبان المعظم ۱۴۲۰ھ

تقریظ

حضرت مولانا نور عالم خلیل امینی صاحب دامت برکاتہم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ .

معانی، بیان و بدیع کے فن میں مصری اساتذہ کی تالیف "دروس البلاغۃ" عرصۂ دراز سے ہمارے برصغیر کے مدارس میں بھی زیر تدریس ہے؛ لیکن اِس دیارِ عجم میں بار بار کی طباعت کے بعد اس میں اتنی ساری غلطیاں در آئی ہیں کہ بعض جگہ عبارت مسخ ہوکر مطلب کچھ کا کچھ ہو گیا ہے، جب کہ بعض جگہوں پر عبارت کا سمجھنا نہ صرف طلبہ بلکہ اساتذہ کے لیے بھی مشکل ہو گیا ہے۔

خدا کا شکر ہے کہ برادرم مولانا رشید احمد موسیٰ صاحب کو تدریس کے دوران کتاب کی مذکورہ خامیوں کا شدت سے احساس ہوا اور انھوں نے پہلے تو محض عبارت کی تصحیح اور بگڑے ہوئے الفاظ کی اصلیت تک پہنچنے کو نشانہ بنایا، پھر اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں ڈالا کہ کیوں نہ اِس کتاب پر از اوّل تا آخر اعراب لگا دیا جائے اور اس کی عربی میں شرح کر دی جائے تاکہ مدرسے کے وہ طلبہ جو علم بلاغت کی پہلی کتاب کی حیثیت سے اس کو پڑھتے ہیں، آسانی سے اس کو ہضم کر سکیں اور کتاب کی عبارت کو حل کرنے، صرفی و نحوی طور پر اس کو سمجھنے اور پھر مطلب سمجھنے کا دوہرا بار اُن کے لیے فن سے اِعراض کا باعث نہ بنے۔

چناں چہ انتہائی عرق ریزی سے انھوں نے کتاب کا مکمل صحیح نسخہ اور اس کے ساتھ حاشیے پر عربی شرح تیار کی، جس نے ۱۴۱۹ھ / ۱۹۹۸ء میں دہلی سے شائع ہوکر

قبولِ عام حاصل کیا۔ اس سے نیز اُس خاکسار کے مشورے سے ان کو یہ حوصلہ ملا کہ کتاب کی قدرے دراز نفس شرح اردو زبان میں تیار کی جائے، تاکہ طلبہ کو اِس دقیق اور قدرے پیچیدہ فن کے حصول میں کسی طرح کی رکاوٹ، عدم دلچسپی کا باعث نہ بنے اور صرف ونحو کی طرح طلبہ اِس لابدی فن کو بھی اپنے شوق کا محور بنانے پر مجبور ہوں۔

چناں چہ کئی سو صفحات پر مشتمل یہ اردو شرح اب ناظرین کے سامنے ہے۔ مولانا رشید احمد نے —— جن کو تدریس کے خاص ملکہ، تدریسی سفر کے طویل تجربے کے ساتھ خدائے کریم نے عربی زبان کے ستھرے مذاق سے نوازا ہے —— شوق، لگن، وقت اور محنت کے جس سرمایے کو اِس خدمت میں صرف کیا ہے اور عافیت و کدورت دونوں طرح کے حالات و واقعات —— کہ عین اِس شرح کی تیاری کے دوران زندگی کے نشیب و فراز کے ہاتھوں شدید ذہنی کرب میں مبتلا رہے —— سے بے نیاز رہ کر ایک طویل عرصہ شرح کی تیاری میں جس یک سوئی کے ساتھ گزارا ہے، اِخلاص اور عربی علم و فن کی خدمت کا جو جذبہ اُن کے ہم رکاب رہا ہے؛ اُس کے پیشِ نظر خدائے کریم سے امید ہے کہ وہ اِس محنت اور کاوش کو ہر طرح شرفِ قبولیت سے نواز کر اپنے مخلوق کی نگاہ میں اعتبار بخش دے گا اور طلبہ و اساتذہ کو اس کی قدر دانی کی توفیق کے ذریعہ مصنف کے لیے اس کو صدقۂ جاریہ اور ذخیرۂ آخرت بنائے گا۔

وما ذلك على الله بعزيز

نور عالم خلیل امینی
استاذ ادب عربی و رئیس تحریر مجلہ الداعی
دارالعلوم دیوبند

۲ر صفر ۱۴۲۱ھ
۷ر مئی ۲۰۰۰ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

الحمدلله رب العالمین والصلوٰة والسلام علی رسوله محمد وعلیٰ اله وصحبه اجمعین امّابعد

سخنہائے گفتنی

دیار ہند کے جامعات عربیہ اپنے نصاب تعلیم میں فن بلاغت کی منتہی وآخری کتاب مختصر المعانی سے قبل ابتدائی مرحلے کے طلبہ کو بطور تمہید وتوطئہ پڑھانے کے لیے ایک ایسی کتاب کی ضرورت شدت سے محسوس کررہے تھے جو فن کی تقریباً تمام ضروری اصطلاحات اور اس کے اصول وقواعد کو جامع ہونے کے ساتھ ہی ساتھ سہل، آسان، مختصر اور خالص اسلامی ودینی رنگ ومزاج کی حامل وعکاس ہو، کیونکہ اس سے قبل اگر کوئی کتاب پڑھائی جاتی تو یا تو وہ تلخیص المفتاح ہوتی جسے اگلے مرحلے میں بحیثیت متن "مختصر المعانی" پڑھنا ہی ہے، تو سوائے تکرار کے اور کونسا نیا فائدہ حاصل ہوتا؟ یا بعض مدارس میں غالی عیسائی راہبوں (مستشرقین) کی کتاب "سفینة البلغاء" پڑھائی جاتی، یہ کتاب اگرچہ نئے انداز، آسان ترتیب اور تمرینات کی کثرت وتنوع کے اعتبار سے آج کی عصری لادینی تعلیم کے ذوق ومزاج کے عین موافق بھی ہے، مگر اس کی بعض باتیں ہماری خالص اسلامی فکر اور ٹھیٹھ دینی عقیدے کے ہم آہنگ نہ ہونے کے باعث محل اشکال بنی ہوئی ہے۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطاء فرمائے دار العلوم دیوبند کی نصاب کمیٹی کے

رکن اساتذہ کو کہ انھوں نے اس مشکل کا حل نکالا، اور مصری ماہرین تعلیم وتربیت کی ایک جماعت کی مرتب کردہ کتاب "دروس البلاغۃ" کو اپنے نصاب میں دیر سویر آج سے تقریباً پانچ سال قبل جگہ دی اور اس کا واجبی حق ادا کیا۔

ادھر حق جل مجدہ کی مشیت سے اس کتاب کا سبق راقم سے متعلق ہوا، پھر اس کی توفیق بھی شامل حال ہو گئی تو اس کی تصحیح، تحشیہ، ترقیم وغیرہ خدمات بھی انجام دے سکا، جو آج سے تقریباً ڈیڑھ سال قبل نہایت پاکیزہ اور دیدہ زیب انداز میں طبع ہو کر علمی حلقوں میں متعارف ہو چکی ہے۔ **فالحمد لله على ذلك.**

وجہ تالیف

غالباً جمادی الاولیٰ ۱۴۱۹ھ کی بات ہے کہ تصحیح وتقدیم نویسی کے لیے جب ترجمان دیوبند اور عظیم اسلامی رائٹر مخدومی حضرت مولانا نور عالم صاحب امینی مدظلہ کی خدمت اقدس میں دروس البلاغۃ کا مسودہ پہونچا اور حضرت نے اس کے معتد بہ حصے پر غائرانہ نظر فرمائی تب ایک روز فون پر ہوئی بات چیت کے دوران کتاب کو سراہتے ہوئے یہ فرمایا کہ "اب آپ کو چاہیے کہ اردو میں بھی اس کی شرح کردیں اور یہ کام بہت جلد شروع کردینا چاہیے ورنہ آپ کی محنت کو بعض سہل انگار اور کم نگاہ لوگ بڑی چابکدستی سے اپنے کھاتے میں ڈال لیں گے" حضرت کا حکم ملنے کے تقریباً دو ہفتے تک تردد اور گومگو کی کیفیت کے بعد جب اللہ رب العزت نے اس عظیم کام کے لیے سینہ کھول دیا تب اسی کی نصرت وتوفیق پر توکل کرتے ہوئے یہ کام شروع کردیا گیا، اور الحمد للہ کم وبیش ایک سال کا عرصہ گزرنے کے بعد اختتام کو پہونچا۔

کچھ کتاب کے بارے میں

اس شرح میں مندرجہ ذیل چند امور کا خیال رکھا گیا ہے۔

۱- اصل کتاب کی عبارت نقل کرنے کے بعد اس کا من وعن ترجمہ کیا گیا ہے، اور اس میں ترجمے کی قیود، حد بندیوں اور نزاکتوں کی رعایت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۲- تشریح کے عنوان کے تحت آنے والی امثلہ و شواہد کا ترجمہ کرنے میں توسّع برتا گیا ہے، تاکہ تنوّع بھی ہو اور فائدۂ جدیدہ بھی حاصل ہو۔

۳- امثلہ و شواہد میں جہاں آیات قرآنیہ وارد ہوئی ہیں ان کی مختصر ضروری تفسیر فوائد عثمانی اور بیان القرآن وغیرہ کتب معتبرہ پر مدار رکھتے ہوئے نقل کردی گئی ہے تاہم ہمارا مخلصانہ مشورہ ہے کہ ان آیات کی مکمل تفسیر مذکور الصدر کتابوں کے علاوہ- ہمارے پیش نظر رہی- تفسیر کبیر، صفوۃ البیان، صفوۃ التفاسیر اور جلالین شریف جیسی کتب تفسیر میں بھی دیکھ لی جائے تاکہ فہم وتشریح میں کوئی اشکال یا تردد پیش نہ آئے اور فائدہ عام و تام ہو جائے۔

۴- جس قاعدے اور مسئلے کے تحت ایک سے زائد مثالیں دی گئیں ہیں ان کی وجہ اور اس کے مضمرات کو ذکر کردیا گیا ہے۔

۵- معانی مجازیہ کی تفہیم کے وقت اولاً معانی حقیقیہ کے تعذر کو ثابت کیا گیا ہے بعد ازاں حقیقی اور مجازی دونوں معانی کے درمیان کے قرائن کی وضاحت کا بھی التزام کیا گیا ہے۔

۶- کہیں کہیں فائدہ، نکتہ، تنبیہ، وضاحت استدراک یا نوٹ کے عنوان سے بعض ضروری اور بے حد مفید باتیں بیان کی گئی ہیں۔

۷- اس کتاب میں سب سے زیادہ المنہاج الواضح اور جواہر البلاغۃ سے استفادہ کیا گیا ہے اس لیے ضرورت کے موقعہ پر ان کی جانب رجوع فرمائیں، ویسے اس شرح کے بھی وہی حوالے ہیں جو اصل کتاب کے ہیں۔

منّت کشی وحق شناسی

تشکر وامتنان کا سب سے مقدم اور سب میں فائق حق اگر کسی کو پہونچتا ہے تو وہ صرف اور صرف ایک منعم حقیقی اور رب کائنات ہی کو پہونچتا ہے کہ اس کی عنایات وتوفیقات کے بدون سارے نقوش اور مقاصد بے رنگ اور نا تمام ہیں، مجھے صدق دل سے اعتراف ہے کہ اس خدمت کی انجام دہی میں اخلاص کا کچھ بھی حق ادا نہیں ہوسکا ہے البتہ اس عمل کی حقیقت چاہے کچھ بھی کیوں نہ ہو صورت تو یقیناً (الحمدللہ) حسنہ کی ہے، لہٰذا مبدل سیئہ بالحسنہ ذات سے یہی امید وطلب ہے کہ وہ صورتِ حسنہ کو عین حسنہ سے مبدل فرمادے، اور اسے شرف قبول سے سرفراز فرمائے۔ رب اوزعنی ان اشکر نعمتك التی انعمت علیّ وعلیٰ والدیَّ وان اعمل صالحاً ترضاہ واصلح لی فی ذریتی، انّی تبت الیك وانی من المسلمین.

بعد ازاں مجھے حق شناس وقدرداں ہونا چاہیے اپنے ضعیف والدین بالخصوص میرے والد گرامی کا کہ جن کی مقبول دعاؤں، نیک خواہشات اور بار بار کی تواصی بالحق والاخلاص کی بدولت یہ خدمت انجام پذیر ہوئی۔ رب ارحمهما کما ربیانی صغیراً۔

دائماً ابداً خوش وخرم رکھے میرے مخلص دوست اور برادر باصفا محترم جناب مولانا حافظ قاری اقبال ابراہیم صاحب بھانا سارودی حفظہ اللہ تعالیٰ امام وخطیب مسجد سلام پریسٹن یوکے ومقریٔ جامعۃ العلم والہدیٰ بلیک برن یوکے (اور ان کے جملہ افراد خانہ) کو جنھوں نے میری اس علمی کاوش کی طباعت اشاعت کے لیے ڈھارس بندھائی اور اس مشکل گھاٹی کو اس طرح قابل عبور بنایا کہ محترم جناب حاجی اقبال پٹیل صاحب سارودی مقیم لندن یوکے اور جناب حاجی عبدالغفور صاحب واجھا ساکن پریسٹن یوکے اور صاحبزادگان مرحوم حاجی

یوسف صاحب ٹیلر ساکنان پریسٹن یو کے کی توجہ اس کارِ خیر کی جانب مبذول فرمائی اوران حضرات نے بھی ماشاء اللہ لا قوۃ الا باللہ کتاب کی نشرواشاعت کی کفالت کی عظیم ذمہ داری بکمال رضاورغبت قبول فرمائی، اللہ انھیں بھی آباد وشاداب رکھے اورصحت وعافیت کے ساتھ رکھ کر مزید توفیقات خیر سے سعادت مندوسُرخرو بنائے اوراُنھیں کی طرح میرے دوسرے بعض معاونان وخیر اندیشان جناب حاجی موسیٰ روکد صاحب ساکن پریسٹن یو کے اور برادرم مکرم مولانا محمد صالح صاحب مظاہری بھوریاوی زید مجدہ اور مولانا اکرام الحق صاحب بھرکودروی زید لطفہ امام وخطیب مدینہ مسجد پریسٹن یو کے اور جناب قاری غلام صاحب مقیم بلیک برن یو کے کو بھی اللہ تعالیٰ خوب خیرات سے نوازے جن کی مختلف النوع ہمدردیاں مجھے اس مبارک کام میں میسر وفراہم رہیں۔ فشکر الله مساعیهم الجمیلة وتقبل منهم صالح اعمالهم، آمین۔

مخدومی ومحسنی حضرت مولانا نور عالم صاحب امینی مدظلہ کے احسانوں وعنایتوں کی فہرست تو بہت لمبی ہے، مگر اس شرح کے اصل محرک ہونے کے لحاظ سے مجھے ان کا بے حد ممنون کرم ہونا چاہیے اتنے پر ہی بس نہیں بلکہ پوری کتاب پر عقابی نظر بھی ڈالی اور ایک گرانقدر ووقیع تقریظ سے کتاب کو رونق بخشی، فزادهم الله صحة وعافية وتوفيقاً وعمراً وافراً، آمین۔

میرادل دعاء گو ہے اور میری زبان زمزمہ سنج ہے برادرم عزیز مولانا حافظ ،قاری ومفتی اشرف ابراہیم صاحب ساروِدی قاسمی کے لیے جن کا تعاون نیک مجھے اصل کتاب کی طرح اس شرح کی تبییض، طباعت واشاعت وغیرہ کے مختلف مراحل میں برابر میسر رہا، فعلمه الله الخير وجعله من اهله، آمین۔ نیز برادرم گرامی جناب مولانا احمد صاحب قاسمی دیولوی فاضل جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ واستاذ حدیث دارالعلوم کنتھاریہ کا بھی مشکور ہوں

کہ ان کے بعض مراجع (کتابوں) سے میں نے اس کتاب کی ترتیب میں بھر پور فائدہ اٹھایا، اللہ تعالیٰ انھیں بھی خوب نوازے، آمین۔

یا اللہ اس کار خیر کے نیک ثمرات سے مجھے دارین میں متمتع فرما، اور اس کی برکت سے مجھے، میرے والدین اور میرے اساتذہ جملہ خیر اندیشوں اور معاونوں اور ناشرین کو دارین کی سعادتوں سے مالامال فرما۔ (آمین)

وصلی اللّٰہ تعالیٰ وسلم وبارك علی سیدنا و مولانا محمد وعلی آلہ وصحبہ اجمعین، وآخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العالمین.

الفقیر الی اللہ الغنی

رشید احمد مولانا موسیٰ پانچ بھایا سیلوڈوی

۲۰ر رجب المرجب ۱۴۲۰ھ

۲۹ر اکتوبر ۱۹۹۹

جمعہ مبارکہ

مؤلفین کتاب کا ایک تعارف

یہ کتاب چار رکنی ایک کمیٹی کا مشترکہ کارنامہ ہے، اور یہ چاروں مصری فضلاء ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کا مصری وزارت تعلیم سے کسی نہ کسی درجے میں تعلق رہا ہے، اس کمیٹی برائے تالیف کتاب کے سربراہ "حفنی بیگ ناصف" ہیں، جن کا پورا نام محمد حفنی ناصف بن شیخ اسماعیل ناصف ہے، ان کی پیدائش قاہرہ کی ایک مضافاتی بستی "برکۃ الحج" میں ۱۲۷۷ھ میں ہوئی، جامعہ ازہر میں تعلیم پائی اور بعض ملکی عدالتوں کے قاضی و جج مقرر ہوئے اور وزارت تعلیم کے چیف انسپکٹر کے عہدے پر فائز ہوئے، اور ۱۳۴۷ھ میں داعیٔ اجل کو لبیک کہا، آپ کے نام کے ساتھ عربی میں "بک" لکھا ہوا ملتا ہے جو دراصل بیگ کا معرب ہے، یہ ترکی زبان کا اعزازی لقب ہے جو امیر اور سربراہ کے معنی میں آتا ہے، (تفصیل کے لیے دیکھیے "تاریخ الادب العربی" از احمد حسن زیات، و معجم المؤلفین از عمر رضا کحالہ) دوسرے مؤلف ہیں "محمد بک دیاّب" جن کا پورا نام محمد بن اسماعیل بن درویش الشافعی ہے، ان کا شمار مصر کے ماہرین تعلیم و تربیت میں ہوتا تھا، ان کی پیدائش مصر کے "منوف" نامی شہر میں ۱۲۶۹ھ میں ہوئی ازہر سے فارغ التحصیل ہوئے، اور سرکاری کالجوں میں مدرّسی کی، پھر وزارت تعلیم کے انسپکٹر مامور ہوئے اور قاہرہ میں ۱۳۳۹ھ میں رحلت فرماگئے، (دیکھیے معجم المؤلفین) تیسرے مؤلف "سلطان آفندی محمد" ہیں، آپ کی سن ولادت ووفات کے بارے میں مورخین خاموش ہیں، البتہ اتنی بات معلوم ہوسکی ہے کہ آپ ۱۳۲۹ھ میں بقید حیات تھے، کیوں کہ آپ کی ایک تصنیف "الفلسفۃ العربیۃ والاخلاق" پر اس کی سن طباعت ۱۳۲۹ھ مرقوم ہے، اور وہ قاہرہ سے ان کی حیات میں ہی چھپ چکی تھی، اور

آپ نے قاہرہ کی لا کالج میں پروفیسر کی حیثیت سے خدمت انجام دی ہے، آپ کے نام کے ساتھ آفندی کا لفظ بھی لکھا ہوا ملتا ہے، یہ لفظ عثمانی دور حکومت کے ترکی میں چھوٹے افسروں کا لقب ہوا کرتا تھا جو صاحب اور محترم کا معنی و مفہوم ادا کرتا ہے (دیکھیے معجم المؤلفین وار دو دائرۂ معارف اسلامیہ)

چوتھے مؤلف "مصطفیٰ طموم المالکی" ہیں، آپ نے قاہرہ کے "مدرسہ خدیویہ" میں تدریسی خدمات انجام دی تھیں، اور آپ کی سن وفات ۱۳۵۴ھ ہے (دیکھیے معجم المؤلفين ومعجم الأعلام)

خطبة دروس البلاغة

بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم

الحمدُ للّٰه الَّذِيْ قصُرتْ عِبارةُ البُلَغاءِ عَنِ الإحَاطَةِ بمَعَانِيْ آياتهِ، و عَجَزَتْ ألسُنُ الفُصَحَاءِ عن بَيانِ بَدائع مصنُوعاتِهِ، والصَّلاةُ والسلام علىٰ من مَلَكَ طرَفَيِ البلاغةِ إطنابًا و إيجازًا، و علىٰ آلهِ و أصحابِهِ الفاتحين بهَدْيِهِم إلىٰ الحقيقة مَجازًا. و بَعْدُ: فهٰذا كتابٌ في فنونِ البلاغَةِ الثلاثَةِ، سهْلُ المنَالِ، قريبُ المأخذِ، بَرِيءٌ مِنْ وصْمَةِ التَّطْويلِ المُمِلِّ، و عَيْبِ الاختِصارِ المُخِلِّ، سَلَكْنا في تأليفِهِ أسْهَلَ التَّراتِيْبِ، و أوضَحَ الأساليبِ، و جَمَعْنا فيهِ خُلاصَةَ قواعدِ البلاغَةِ، و أمَّهاتِ مَسَائِلِها، و تَرَكْنا مالا تَمُسُّ إلَيْهِ حاجَةُ التلامِذَةِ مِنَ الفوائدِ الزَّوائدِ، وُقُوفًا عندَ حدِّ اللّازمِ، و حِرْصًا علىٰ أوقاتِهِم أنْ تَضِيْعَ في حلِّ مُعقَّدٍ، أو تَلْخِيصِ مُطوَّلٍ، أوْ تكمِيْلِ مُختَصَرٍ؛ فَتمَّ بِهِ مع "كُتُبِ الدُّروسِ النحويَّةِ" سُلَّمُ الدِراسَةِ العَرَبِيَّةِ في المدارسِ الابتدائيَّةِ والتجهيزيَّةِ والفضلُ في ذلك كُلِّهِ

للأميرَيْنِ الكبيرَيْنِ نُبْلاً والإنسَانَينِ الكاملَيْنِ فَضْلاً: ناظِرِ المعارِفِ المُتَجَافِي عنْ مهَادِ الراحَةِ في خِدْمةِ البلادِ الواقِفِ في منفَعَتِها علىٰ قَدَمِ الاستِعدادِ صاحبِ العُطُوْفَةِ "محمَّد زكي باشا" و وكيلِها ذِيْ الأيادِي البَيْضاءِ في تَقَدُّمِ المعارِفِ نحوَ الصراطِ المستقيمِ و إدارَةِ شُؤونِها علَى المِحْورِ القويمِ، صاحبِ السعادةِ "يعقوب أرتين باشا"، فهُما اللّذانِ أشارَا علينا بوَضْعِ هذا النظامِ المفيدِ و سُلوكِ سبيلِ هذا الوضْعِ الجديدِ، تحقيقًا لرغائبِ أمير البِلادِ و وليّ أمرِها الناشئ في مَهْدِ المعارفِ العارفِ بقدرِها مُجَدِّدِ شُهرةِ الديارِ المِصْرِيَّةِ و مُعِيْدِ شَبِيْبَةِ الدَّوْلَةِ المُحمَّديَّةِ العَلَوِيَّةِ مولانا الأفخم عبَّاس حِلمي باشَا الثاني أدامَ اللّٰهُ سُعُودَ أمَّتِهِ و أقرَّبِهِ عُيونَ آلهِ و رجالِهِ و سائِرِ رعيَّتِهِ آمين .

حِفْنِيْ بك ناصِف — محمّد بك ديَاب

سلطان آفندی محمّد — الشيخ مصطفىٰ طمّوم

☆ ☆ ☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سب تعریفیں اس اللہ کے لیے لائق ہیں جس کی آیات کے معانی کا احاطہ کرنے سے اہل بلاغت کے قلم قاصر رہے اور جس کی صنعتوں کے محاسن بیان کرنے سے اہل فصاحت کی زبانیں عاجز رہیں، اور درود وسلام نازل ہو اس ذات پر جو بلاغت کی دونوں حدود — ایجاز واطناب — کے مالک ہیں، اور آپ کے ان آل واصحاب پر جو اپنی رہنمائی کے ذریعے حقیقت تک پہونچانے والی گزرگاہ (مجاز) کو کھولنے والے ہیں۔

اما بعد: یہ کتاب بلاغت کے تینوں فنون، پر مشتمل ہے، جو سہل الحصول

اور جلد گرفت میں آنے والی ہے اور بور کن طوالتِ کلام ۔ ۔ اغ اور مخلِ معنی اختصار کلام کے عیب سے پاک ہے، ہم نے اس کی تالیف میں نہایت آسان ترتیب اور واضح تر اسلوب کا لحاظ رکھا ہے، اور اس میں بلاغت کے قواعد کا خلاصہ اور اس کے موٹے موٹے مسائل جمع کر دیے ہیں، تاکہ طلبہ کو ضروری قواعد سے واقفیت ہو جائے اور غیر ضروری فوائد سے پرہیز کیا ہے تاکہ پیچیدہ کلام کے حل یا کلام طویل کی تلخیص، یا مختصر کلام کی تکمیل کرنے میں ان کے اوقات ضائع نہ ہوں، اس طرح "کتب دروس نحویہ" کے ساتھ ساتھ اس کتاب پر پرائمری اور سیکنڈری کی عربی کے کورس کا سلسلہ پورا ہو گیا، اور اس خدمت کا سہرا عظیم محب وطن و مخلص خادم قوم، وزارت تعلیم کے دائرکٹر، آنریبل جناب محمد زکی پاشا اور وزارت تعلیم کو صحیح سمت ترقی دینے والے اور ادارۂ امور تعلیم کو درست نہج پر گامزن کرنے والے باکمال سکریٹری وزارت تعلیم، عزت مآب یعقوب ارتین پاشا کے سر جاتا ہے جنھوں نے ہمیں اس مفید نظام کے تیار کرنے اور اس نئے انداز پر چلنے کا مشورہ دیا، تاکہ اس طرح علمی خانوادے کے چشم و چراغ اور علم و فن کے قدرداں، مصر کی عزت و وقار کو نشأۃ ثانیہ بخشنے والے اور سلطنت محمدیہ علویہ کو از سرنو شوکت و شباب عطا کرنے والے، سربراہ مملکتِ مصر، فضیلت مآب حضور والا عباس حلمی پاشا دوم کی تمنا بھی پوری ہو جائے، اللہ تعالیٰ ان کے عوام کی سعادت مندی بر قرار رکھے اور ان کے ذریعے ان کے اہل و عیال و مقربین اور تمام رعایا کو خوش حال و بامراد رکھے، آمین

حفنی بیگ ناصف — محمد بیگ دیاب

سلطان آفندی — شیخ مصطفیٰ طموم

عُلومُ البَلاَغَة

علومِ بلاغت

مُقَدَّمَةٌ في الفَصَاحَةِ و البَلاغَة

فصاحت وبلاغت کا بیان

﴿ الفَصَاحَةُ ﴾ في اللُّغَةِ تُنْبِئُ عَنِ البَيَانِ والظُّهُورِ يُقَالُ أَفْصَحَ الصَبِيُّ في مَنْطِقِهِ إذَا بَانَ و ظَهَرَ كَلامُهُ . و تَقَعُ في الاصطِلاحِ وَصْفًا لِلْكَلِمَةِ و الكَلاَمِ و المُتكلِّمِ .

فصاحت کا لغوی معنی ظاہر ہونا اور واضح ہونا ہے، کہا جاتا ہے "اَفْصَحَ الصَبِيُّ فِي مَنْطِقِهِ (بچے نے اپنی بات واضح کی) اس وقت جب کہ اس کی بات واضح اور صاف ہو اور اصطلاح میں یہ کلمہ، کلام اور متکلم کی صفت بنتی ہے۔

تشریح: وتقع فی الاصطلاح وصفا للکلمۃ . الخ اس عبارت میں مصنّفینِ کتاب نے اوّلاً فصاحت کے تین اقسام بیان کیے بعد ازاں ان میں سے ہر ایک کی جداگانہ اصطلاحی تعریف ذکر کی حالاں کہ قیاس اور عقل کا تقاضا تو یہ تھا کہ پہلے خود فصاحت کی اصطلاحی تعریف کرتے بعدہ اس کے اقسام بیان کرتے مگرچوں کہ فصاحت اور بلاغت کی کوئی ایسی جامع ومانع اصطلاحی تعریف ممکن نہ تھی جو ان کے تمام اقسام کو محیط وشامل ہو اس لیے پہلے ہی ان کی تقسیم کر دی گئی۔

١- ﴿ فَفَصَاحَةُ الكَلِمَةِ ﴾ سَلاَمَتُها مِنْ تَنَافُرِ الحُرُوْفِ و مُخَالَفةِ القِيَاسِ والغَـرابَـةِ . فَتَنافُرُ الحُرُوْفِ وَصْفٌ في الكَلِمَةِ يُوْجِبُ ثِقْلَها عَلَى اللِّسانِ و عُسْرَ النُطقِ بِهَا نَحوُ "الظشّ" للمَوْضِع الخَشِنِ و "الهُعْخُعْ" لِنَبَاتٍ تَرْعَاهُ الإبِلُ و "النُقَاخ" لِلمَاءِ العَذْبِ الصَّافِي و "المُسْتَشْزِرِ" للمَفْتُولِ. و مخالفةُ القِيَاسِ كَوْنُ الكَلِمَةِ غَيْرَ جَارِيَةٍ عَلَى القَانُونِ الصَرْفِي كَجَمْعِ بُوْقٍ عَلَى "بُوقَاتٍ" في قَوْلِ المُتَنَبِّئ .

کلمہ کی فصاحت اس کا تنافر حروف، مخالفت قیاس لغوی اور غرابت فی السمع سے محفوظ رہنا ہے۔ پس تنافر حروف وہ کلمہ کی ایک ایسی صفت ہے جو کلمہ کو ثقیل علی اللسان بنادے اور اس کی ادائیگی دشوار کردے جیسے "ظش" بمعنی کھردری جگہ اور "ھعخع" بمعنی اونٹوں کا چارہ جسے وہ چرتے ہیں اور "نقاخ" بمعنی صاف وشیریں پانی اور "مستشزر" بمعنی بٹا ہوا، بُنا ہوا، اور مخالفت قیاس لغوی وہ کلمہ کا قانون صرفی پر پورا نہ اترنا ہے جیسے کہ متنبی کا لفظ "بوق" کی جمع اپنے اس شعر میں بوقات کی شکل میں لانا۔

فِانْ يَكُ بَعْضُ النَّاسِ سَيْفًا لَدولَةٍ   فَفِي النَّاسِ بُوْقَاتٌ لَهَا و طُبُولُ

(اگر کوئی شخص کسی حکومت کے لیے تلوار کے درجے میں ہے تو بعض لوگ اس کے لیے بگل اور ڈھول کے درجے میں ہیں) کیوں کہ صرفی قاعدہ کے اعتبار سے اس کی جمع قلت "ابواق" آتی ہے، اور جیسے لفظ "مَوْدَدَة" شاعر کے اس شعر میں

إنَّ بَنِـيَّ لَلِئَـامٌ زَهَـدَهْ   ما لِيَ فِيْ صُدُورِهم مِنْ مَوْدَدَهْ

(بے شک میرے بیٹے البتہ کمینے ہیں بخیل ہیں ان کے دلوں میں میرے لیے کوئی محبت نہیں ہے)

حالاں کہ صرفی قاعدہ لفظ "مَوَدَّةٌ" ادغام کے ساتھ لانے کا تھا
اور غرابت فی السمع وہ کلمہ کا غیر ظاہر المعنی ہونا ہے جیسے "تَکَأْکَأَ"
یعنی وہ چیز جمع ہوگئی اور "اِفْرَنْقَعَ" یعنی لوٹ گیا اور "اِطْلَخَمَّ" یعنی دشوار
اور شدید ہوگیا۔

تشریح: کوئی کلمہ اس وقت فصیح کہا جاسکتا ہے جب کہ وہ تین قسم کے عیوب سے پاک ہو ان میں سے پہلا عیب تنافر حروف ہے۔ تنافر حروف کلمہ کی ایک ایسی بُری صفت ہے جس کے پائے جانے کی وجہ سے زبان وادب کا اچھا ذوق رکھنے والے انسان کے لیے اس کا تلفظ دشوار اور اس کی ادائیگی مشکل ہو جائے جیسے ظش (کھردری جگہ) **ھعخع** (اونٹوں کی گھاس) اور نقاخ صاف اور شیریں پانی اور مستشزر (بٹی ہوئی چیز) یہ ایسے کلمات ہیں کہ باذوق آدمی انھیں ثقیل اور دشوار سمجھے گا لہٰذا یہ کلمات فصاحت سے خارج ہوگئے۔ اور دوسرا عیب مخالفت قیاس لغوی ہے یعنی کسی کلمہ میں علم صرف ولغت کے قوانین کی رعایت نہ کی گئی ہو بلکہ اس کی خلاف ورزی ہوئی ہو جیسے متنبّی کے اس شعر میں بوق کی جمع بوقات کی صورت میں جو لائی گئی ہے وہ قیاس کے خلاف ہے کیوں کہ شاعر نے بوق کی جمع قلت لاتے وقت اس کے وزن "اَفْعَالٌ" کی رعایت نہ کی اور ابواق نہ کہا اور یہاں شاعر جمع قلت ہی بتانا چاہتا ہے کیوں کہ بعض الناس کا لفظ قلت پر دال ہے اور ففی الناس میں کلمۂ فی مِن کے مجازی معنی میں ہے جو بعضیت پر دلالت کرتا ہے اور بعضیت سے مراد وہی قلت ہے، اس شعر میں شاعر نے اپنے ممدوح سیف الدولہ کا دوسرے بادشاہوں سے تقابل کر کے اول کی ثانی پر فضیلت اس طرح دی ہے کہ اے سیف الدولہ تیری مشابہت کا قصد کرنے والے دوسرے بادشاہ کس طرح تیرے برابر ہو سکتے ہیں کیوں کہ تو دولت اور سلطنت کی سیفِ قاطع بن کر

حفاظت ودفاع کرنے والا ہے جب کہ تیری نسبت دوسرے ملوک تو ڈھول اور بگل کی طرح ہیں کہ جس طرح ان دو چیزوں سے لشکر کو جمع کرنے کا کام لیا جاتا ہے اس طرح یہ لوگ بھی صرف خود کی حفاظت کے لیے لشکر جمع کرتے ہیں یعنی تو تو دوسروں کا خود محافظ ہے جب کہ دیگر ملوک لشکروں کے ذریعہ اپنی حفاظت کراتے ہیں۔ اور مخالفت قیاس کی دوسری مثال لفظ "مَوْدَدَهْ" ہے جو اس شعر میں وارد ہوا ہے۔

إنَّ بَنِيَّ لَلِئَامٌ زَهَدَهْ مَالِيَ فِي صُدُورِهِم مِن مَوْدَدَهْ

یہ لفظ فک ادغام کی صورت میں شاعر نے استعمال کیا ہے حالاں کہ علم صرف کے مشہور قاعدۂ مضاعف کے مطابق مَوَدَّهْ کہنا چاہیے تھا۔ شاعر اس شعر میں اپنے بیٹوں کی شکایت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ بدخلق اور بخیل ہیں ہمارے احسان کا بدلہ بدسلوکی سے دے رہے ہیں اور ان کے قلوب میں میرے لیے ذرا بھی محبت و مودت کا مادہ نہیں ہے۔ تیسرا عیب غرابت فی السمع ہے یعنی کوئی کلمہ ایسا ہو کہ اس کے معنی حقیقی کی طرف ذہن آسانی اور سہولت سے منتقل نہ ہو کیوں کہ لوگ اسے کثرت سے استعمال نہ کرتے ہوں اور نہ وہ عموماً لوگوں کے سننے میں آتا ہو نتیجتاً لغت کی بڑی بڑی کتابوں اور ڈکشنریوں کی جانب مراجعت کرنی پڑے جیسے "تكأكأ" (جمع ہوا) "افرنقعَ" (لوٹا) "إطْلَخَمَّ" (دشوار ہوا) مگر یہ تینوں وحشی اور غیر ظاہر المعنی ہیں ان ہی معانی کے ادا کرنے کے لیے اجتمع، انصرف، اور اشتدّ کثیر الاستعمال اور واضح المعنی ہیں۔

۲- ﴿ و فَصاحةُ الكلامِ ﴾ سَلاَمَتُهُ من تَنافُرِ الكَلِمَاتِ مُجتَمِعَةً و من ضعفِ التأليفِ و من التعْقِيدِ مَعَ فصاحَةِ كَلِمَاتِهِ فالتَّنافُرُ وَصْفٌ في الكَلامِ يُوجِبُ ثِقْلَهُ على اللِّسانِ وعُسْرَ النُّطْقِ بِهِ نحوُ

فِي رَفْعِ عَرْشِ الشَّرْ ع مِثْلُكَ يَشْرَعُ

ع وَ لَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ

و كذا قوله

كَرِيْمٌ مَتٰى اَمْدَحْه اَمْدَحْهُ وَالْوَرٰى مَعِي وإذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِيْ

وضُعْفُ التَالِيفِ كَوْنُ الكلامِ غَيْرَ جَارٍ عَلٰى القَانُونِ النَّحْوِيِّ المَشْهورِ كالإضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ لفظًا و رُتْبَةً في قَوْلِهٖ

جَزَىٰ بَنُوهُ اَبَا الغَيْلَانِ عَنْ كِبَرٍ وَ حُسْنِ فِعْلٍ كَمَا جُوزِيَ سِنِمَّارُ

والتعْقِيْدُ اَنْ يكُونَ الكلامُ خَفِيَّ الدَّلاَلَةِ عَلَى المعْنٰى المُرَادِ. و الخِفَاءُ إمَّا مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ بِسَبَبِ تَقْدِيمٍ او تأخِيرٍ اَوْ فَصْلٍ، و يُسَمّٰى تَعْقِيْدًا لَفْظِيًّا . كقَوْلِ المُتَنَبِّي

جَفَخَتْ وهُمْ لا يَجْفَخُونَ بِهَا بِهِمْ شِيَمٌ عَلٰى الحَسَبِ الأغَرِّ دَلائِلُ

فَإنَّ تَقْدِيرَهُ : جَفَخَتْ بِهِمْ شِيَمٌ دَلائلُ علٰى الحَسَبِ الأغَرِّ و هم لا يَجْفَخُونَ بِها. وَ إمَّا مِنْ جِهَةِ المعْنٰى بِسَبَبِ استِعْمَالِ مَجازَاتٍ و كِنايات لا يُفهَمُ المرادُ بِها، و يُسَمّٰى تَعْقِيدًا مَعْنَوِيًّا. نَحْوُ قولِكَ : " نَشَرَ المَلِكُ أَلسِنَتَهُ في المَدِيْنَةِ " مُرِيْدًا جَواسِيْسَهُ. والصَّوابُ نَشَرَ عُيُونَهُ. و قَوْلِهٖ

سَاَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُم لتَقْرُبُوا وَ تَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوْعَ لِتَجْمُدا

حَيْثُ كَنٰى بِالجُمُودِ عَنِ السُّرُورِ مَعَ أَنَّ الجُمُودَ يُكْنٰى بِهٖ عَنِ البُخْلِ بالدُّمُوعِ وَقْتَ البُكَاءِ .

کلام کی فصاحت وہ اس کے کلمات کے فصیح ہونے کے ساتھ ساتھ محفوظ رہنا ہے کلموں کے باہم جمع ہونے کے سبب پیدا ہونے والے تنافر سے اور ضعفِ تالیف سے اور تعقید سے، پس تنافر کلام کا ایک ایسا وصف ہے جو زبان پر اس کے تلفظ کو بوجھل بنادے اور اس کی ادائیگی دشوار کردے جیسے "فِي رَفْعِ عَرْشِ الشَّرْعِ مِثْلُكَ يَشْرَعُ" شریعت

کی عزت و تخت کی سر بلندی کا کام آپ جیسا ہی شخص کر سکتا ہے" اور جیسے "وَلَيسَ قُرْبَ قَبرِ حَرْبٍ قَبرٌ" "حرب نامی مقتول شخص کی قبر کے پاس کسی کی کوئی قبر نہیں ہے"

اور جیسے شاعر کا یہ شعر ہے۔

كَرِيمٌ مَتَى أَمدَحه أَمدَحْهُ وَالْوَرَى مَعِي وإذَا مَـا لُمتُهُ لُمتُهُ وَحدِي

(میرا ممدوح ایسا شریف و سخی ہے کہ جب میں اس کی تعریف کرتا ہوں تو ساری مخلوق تعریف کرنے میں میرے ساتھ ہوتی ہے اور اگر میں اس کی ملامت و ہجو کروں تو اکیلے میں ہی ملامت کرتے رہ جاؤں۔)

اور ضعف تالیف وہ کلام کا مشہور نحوی قانون پر پورا نہ اترنا ہے جیسے کہ لفظ اور رتبے کے اعتبار سے کسی لفظ (مرجع) کو ذکر کرنے سے پہلے ہی ضمیر کو لے آنا جیسے شاعر کے اس شعر میں ہوا ہے۔

"جزَىٰ بَنُوهُ اَبَا الغَيلَانِ عَنْ كِبَرٍ وَحُسْنِ فِعْلٍ كَمَا جُوزِىَ سِنِمَّارُ"

(اس کے بیٹوں نے بڑھاپے اور حسن سلوک کے باوجود ابوالغیلان کو ایسا بدلہ دیا جیسا کہ سنمار نامی معمار وانجینئر کو بدلہ دیا گیا) اور تعقید یہ ہے کہ کلام اپنا معنی مرادی صاف اور واضح طور پر نہ بتائے اور کلام کا یہ خفا (معنی کو صاف اور واضح طور پر نہ بتلانا) کبھی تو لفظ کی طرف سے آتا ہے تقدیم ما حقہ التاخیر کی وجہ سے یا تاخیر ما حقہ التقدیم کی وجہ سے یا مبتدا اور خبر، موصوف وصفت اور حال وذوالحال جیسے دو مربوط کلمات کے مابین کسی اجنبی لفظ کے ذریعہ فصل لانے کی وجہ سے اور اسے تعقید لفظی کہا جاتا ہے جیسے متنبی کے اس شعر میں ہوا ہے۔

"جَفَخَتْ وَهُمْ لَايَجفَخُونَ بِهَا بِهِمْ شِيَمٌ عَلَى الحَسَبِ الأَغَـرِّ دَلَائِلُ"

(فخر کیا حالاں کہ وہ لوگ فخر نہیں کرتے ہیں ان پر ان لوگوں پر ایسے اچھے اخلاق نے جو معزز حسب نسب پر دلالت کرنے والے ہیں) اس شعر کی

تقدیری عبارت یہ ہوگی "جَفَخَتْ بِهِمْ شِيَمٌ دَلَائِلُ عَلَى الْحَسَبِ الْأَغَرِّ وَهُمْ لَايَجْفَخُوْنَ بِهَا" (ان لوگوں پر ایسے اچھے اخلاق نے فخر کیا جو کہ معزز حسب نسب پر دلالت کرنے والے ہیں حالاں کہ یہ لوگ ان اخلاق پر فخر نہیں کرتے) اور خفایا تو معنی کی جہت سے آتا ہے مجازات کثیرہ اور کنایات بعیدہ کے استعمال کے سبب جن کے ہوتے ہوئے معنی مرادی کو سمجھا نہ جاسکے اور اس کو تعقید معنوی کہا جاتا ہے جیسے تیرا قول "نَشَرَ الْمَلِكُ أَلْسِنَتَهُ فِي الْمَدِيْنَةِ" (بادشاہ نے اپنی زبانوں کو شہر میں پھیلا دیا) تو مراد لے رہا ہو زبانوں سے جاسوسوں کو حالاں کہ صحیح جملہ "نَشَرَ الْمَلِكُ عُيُوْنَهُ" کہنا چاہیے تھا اور جیسے شاعر کا یہ شعر ہے۔

"سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرُبُوْا.. وَتَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوْعَ لِتَجْمُدَا"

(میں تم سے گھر کی دوری چاہتا ہوں تاکہ تم قریب ہو جاؤ اور میری آنکھیں آنسو بہا رہی ہیں تاکہ وہ جم جائیں۔)

اس شاعر نے لفظ جمود سے سرور کا کنایہ کیا ہے حالانکہ جمود کے ذریعے رونے کے موقع پر رونا نہ آنے سے کنایہ کیا جاتا ہے۔

تشریح: کوئی کلام اُسی وقت فصیح کہا جاسکتا ہے جب کہ اولاً تو اس کے تمام کلمے اپنی اپنی جگہ فصیح ہوں اور ثانیاً یہ کہ وہ کلام تین عیوب سے پاک ہو ان میں سے پہلا عیب تنافر کلمات مجتمعتاً ہے یعنی اس کلام کے کلمات کچھ اس طرح باہم جمع ہو گئے ہوں جس کی وجہ سے وہ کلام عسیر النطق اور ثقیل علی اللسان ہو جائے اگرچہ اس کے کلمات کی انفرادی حیثیت سے ادائیگی کچھ مشکل نہ ہو بلکہ آسان ہو جیسے یہ شعر فی رفع عرش الشرع مثلك یشرع (شریعت کے عرش کی رفعت کا کام اے ممدوح تجھ جیسا ہی متدین اور باحوصلہ شخص انجام دے سکتا ہے) اس شعر میں رفع عرش اور شرع کے

وزن کے اتحاد اور عرش، شرع اور یشرع کے حروف کی یکسانیت کی وجہ سے تنافر پیدا ہوا ہے اور یہ مثال عسر نطق کی ہے۔ تنافر کی دوسری مثال ولیس قرب قبر حرب قبر (حرب نامی مقتول شخص کی قبر کے پاس کسی کی کوئی قبر نہیں ہے) اس کلام میں قرب اور قبر اور حرب میں حروف کے مکمل یا قریب قریب اتحاد اور لفظ قبر کی تکرار اور حرب کے وزن کی یکسانیت کی وجہ سے تنافر آیا اور یہ مثال ثقل شدید کی ہے یہ کلام کسی جن کے شعر کا ایک مصرع ہے پورا شعر یہ ہے وقبر حرب بمکان قفر ولیس قرب قبر حرب قبر (تفصیل کے لیے دیکھیے شروح التلخیص وعجائب المخلوقات)۔
تیسری مثال ابو تمام کا یہ شعر ہے۔

کریم متی امدحه امدحه والوریٰ معی واذا مالمته لمته وحدی

(میرا ممدوح ایسا شریف اور سخی ہے کہ جب میں اس کی تعریف کرتا ہوں تو ساری مخلوق تعریف کرنے میں میرے ساتھ رہتی ہے اور اگر میں اس کی ملامت اور ہجو کروں تو میں تنہا ہی ملامت کرتے رہ جاؤں) اس مثال میں لفظ امدحہ کی تکرار کی وجہ سے تنافر پیدا ہوا ہے اور یہاں صرف ایک لفظ کی تکرار ہی سبب تنافر ہے اس کے سوا دوسرا کوئی سبب نہیں ہے لہٰذا اس میں ثقل تو ہے مگر شدید نہیں بلکہ خفیف ہے لہٰذا یہ مثال ثقل خفیف کی ہے۔ کلام کا دوسرا عیب ضعف تالیف ہے یعنی کسی کلام میں مشہور نحوی قانون کی خلاف ورزی کی گئی ہو جس طرح فقہ میں کسی مسئلہ کے متعلق مختلف اقوال ہوتے ہیں مگر مفتیٰ بہ قول کوئی ایک ہوتا ہے اسی پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے اسی طرح نحو میں بھی کسی مسئلہ میں ائمہ نحو کے متعدد اقوال ہوتے ہیں مگر راجح ان میں سے صرف وہی ہوتا ہے جو جمہور نحویوں کے مابین مشہور اور ان کا پسندیدہ ہو جیسے اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً جو شاعر کے اس شعر میں ہوا ہے جزی بنوہ ابا الغیلان عن

کبر وحسن فعل کما جوزی سنمار (اس کے بیٹوں نے بڑھاپے اور حسن سلوک کے باوجود ابوالغیلان کو ایسا بدلہ دیا جیسا کہ سنمار نامی انجینئر کو دیا گیا) اس کلام میں اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً ہوا ہے کہ بنوہ کی ضمیر کا مرجع سابق میں نہیں گذرا اور اس سے قبل ضمیر کو لے آئے اس طرح کرنا اگرچہ اخفش اور ابن جنی جیسے اکا دکا نحویوں کے نزدیک جائز ہے مگر جمہور نحات اسے ناجائز کہتے ہیں لہٰذا اس عیب کی وجہ سے یہ کلام فصیح ہونے سے خارج ہو گیا۔

(**ایک وضاحت**) دروس البلاغہ کے میرے پاس موجود تمام نسخوں میں "جوزی" کے بجائے "سجزی" کا لفظ تھا مگر بعض مطولات میں جوزی کا لفظ دیکھا گیا نیز معنی کے لحاظ سے بھی یہی زیادہ صحیح ہے ان دو وجہوں سے ہم نے اصل عربی نسخہ میں اور یہاں بھی ترمیم کر دی ہے۔

سنمار نامی ایک انجینئر نے حیرہ کے بادشاہ نعمان کے لیے کوفہ میں خورنق نامی ایک عمدہ محل تعمیر کیا تھا بادشاہ کو خطرہ ہوا کہ اگر یہ انسان زندہ رہا تو کسی دوسرے بادشاہ کے پاس جا کر اس کے لیے بھی اس کے مثل محل تعمیر کر سکتا ہے اس صورت میں ہمارے اس محل کا امتیاز و خصوصیت باقی نہ رہے گی لہٰذا بہتر یہ ہے کہ "نہ رہے بانس نہ بجے بانسری" کے قاعدہ سے اس شخص کو مار دیا جائے چنانچہ اُسے اسی محل کے اوپر سے نیچے پھینک دیا جس کے نتیجہ میں وہ بیچارہ ہلاک ہو گیا، یہ سوئے مکافات میں ضرب المثل کے طور پر مستعمل ہے۔

تیسرا عیب تعقید یعنی کلام کی پیچیدگی ہے اور وہ یہ ہے کہ کوئی کلام اپنا معنی مرادی صاف طور پر نہ بتائے بلکہ کلام کی مراد مخفی رہے پھر یہ پیچیدگی اور خفاء کبھی لفظ اور کبھی معنی کی جہت سے آتا ہے اور ان دونوں کے اسباب بھی مختلف ہیں، لفظ کی جہت سے آنے والے خفاء اور پیچیدگی کو تعقید لفظی اور معنی کی جہت سے آنے والے خفاء، اور پیچیدگی کو تعقید معنوی کہیں گے، تعقید لفظی کے اسباب

تقدیم ماحقہ التاخیر، تاخیر ماحقہ التقدیم، مبتدا اور خبر، موصوف وصفت، حال وذوالحال وغیرہ کے درمیان کسی اجنبی لفظ کے ذریعہ فصل کرنا وغیرہ ہیں جن کی وجہ سے فہم مراد میں صعوبت آجائے جیسے متنبی کا یہ شعر ہے۔

جفخت وهم لايجفخون بها بهم شيم على الحسب الأغر دلائل

موجودہ حالت میں اگر ہم اس شعر کا ترجمہ کریں تو یہ کریں گے (فخر کیا حالانکہ وہ لوگ فخر نہیں کرتے ہیں ان پر ان لوگوں پر ایسے اچھے اخلاق نے جو معزز حسب نسب پر دلالت کرنے والے ہیں) دیکھیے اس شعر اور اس کے ترجمہ سے کچھ سمجھا نہیں جاسکتا کہ شاعر کیا کہنا چاہتا ہے اور اس کی وجہ یہی تقدیم وتاخیر اور فصل بالاجنبی ہے جو اس کی تقدیری عبارت نکالنے سے معلوم ہوجائے گی کیوں کہ اس کی تقدیری عبارت "جفخت بهم شيم دلائل على الحسب الاغر وهم لا يجفخون بها" ہے اب ترجمہ بھی درست اور آسان ہوجائے گا کہ (اس گھرانے کے لوگوں پر ایسے اچھے اخلاق نے فخر کیا جو گھرانے کی نجابت وشرافت کی جانب غمازی کرنے والے ہیں حالاں کہ یہ لوگ ان اخلاق پر فخر نہیں کرتے) اس شعر میں "بهم شيم على الحسب الاغر دلائل" کو مؤخر اور وهم لايجفخون بها کو مقدم کیا گیا ہے حالاں کہ حق یہ تھا کہ پہلی عبارت کو مقدم اور دوسری کو مؤخر لایا جاتا اور تعقید معنوی کے اسباب ایسے مجازات کثیرہ اور کنایات بعیدہ کا استعمال ہے جن کی مراد سمجھ میں نہ آسکے جیسے کہ "نشر الملك السنتهٔ في المدينة" اس کلام کا متکلم یہ کہنا چاہتا ہے کہ بادشاہ نے شہر میں اپنے جاسوسوں کا جال پھیلا دیا ہے۔ جاسوس کے معنی سے کنایہ کرنے کے لیے اس نے السنۃ (جمع لسان) کا استعمال کیا کیوں کہ لسان کے ذریعہ جاسوس مراد لینا کنایہ تو ہے مگر کنایۂ بعیدہ ہے جب کہ عین (آنکھ) کے ذریعہ جاسوس کا کنایہ کنایۂ قریبہ ہے اس قائل کے لیے بہتر یہ تھا کہ "نشر الملك عيونه" کہتا کیوں کہ تجسس (عین) آنکھ سے

ہوتا ہے نہ کہ (لسان) زبان سے ہاں زبان بادشاہ کو تجسس کا رپورٹ دینے کے لیے کام ضرور آتی ہے مگر یہ لسان اس تجسس کا قریبی ادات اور بلاواسطہ ذریعہ نہیں ہے۔ اور جیسے عباس بن احنف کا یہ شعر ہے۔

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا...... وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

(میں آج تم سے علیحدہ ہو کر ایک دور جگہ جا رہا ہوں تاکہ تم قریب ہو جاؤ اور میری آنکھیں آنسوں بہا رہی ہیں تاکہ وہ جم جائیں) کسب معاش کے لیے اپنے وطنِ عزیز کو عارضی طور پر بادل ناخواستہ خیر باد کہہ کر کسی خوشحال ملک یا شہر میں جانے والے گھر کے بڑے اور ذمہ دار فرد پر قیاس کرتے ہوئے اس شعر کو سمجھا جائے تو فہم مراد میں مدد ملے گی شاعر کہتا ہے کہ میں ابھی کسب معاش وغیرہ ضروری غرض سے آپ لوگوں سے مجبوراً علیحدہ ہو کر دور دراز جگہ کی مسافرت پر جا رہا ہوں، یقیناً میری تم سے جدائی میرے لیے بڑی تکلیف دہ اور المناک ہے اور اسی کے سبب میری آنکھیں اشکبار بھی ہیں مگر چونکہ اس عارضی جدائی کے نتیجے میں مستقبل کا بڑا مفاد دیکھ رہا ہوں جب میری معاشی وغیرہ حالت بہتر ہو جائے گی تب لوٹ کر آجاؤں گا پھر ہمیشہ یہیں رہوں گا (اسی کو لتقربوا سے تعبیر کیا) اور ہم سب خوش بخوش اطمینان کی زندگی گزاریں گے (اسی کو لتجمدا سے تعبیر کیا)

(نوٹ) اس شعر کے شروع میں جو "س" لگی ہوئی ہے وہ زائد ہے۔

اس شاعر نے لفظ جمود کے ذریعہ سرور کا معنیٰ مراد لینا چاہا جو درست نہیں کیوں کہ جمود تو قساوت قلبی اور رونے کے وقت رونا نہ آنے کے کنایہ کے طور پر مستعمل ہے اور یہاں تو شاعر پہلے تسكب عيناى الدموع بھی کہہ چکا ہے لہٰذا نتیجتاً اس کے کلام میں تضاد ہو جائے گا۔

۳- ﴿ و فَصَاحَةُ الْمُتَكَلِّمِ ﴾ مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيرِ عَنِ

الْمَقْصُودِ بِكَلامٍ فَصِيحٍ فِي أَيِّ غَرَضٍ كَانَ.

متکلم کی فصاحت وہ ایک ایسی صلاحیت و قابلیت ہے جس کے ذریعے کسی بھی غرض میں کلام فصیح کی مدد سے معنیٰ مقصود کے ادا کرنے پر متکلم قادر ہو جائے۔

تشریح: کوئی متکلم اس وقت فصیح کہا جاسکتا ہے جب کہ اس میں ایسی صلاحیت، قابلیت اور ملکہ موجود ہو جس کے سبب وہ کسی بھی غرض میں فصیح کلام کے ذریعہ اپنے معنی مرادی کو ادا کر سکے یعنی بالفعل ادا کرنا کوئی ضروری نہیں البتہ اس کی قوت اور استعداد موجود ہو کہ بوقت ضرورت اس طرح اگر کرنا چاہے تو ضرور کہہ سکے۔

﴿ والبَلاغَةُ ﴾ في اللُّغَةِ الوُصُولُ والانتِهاءُ، يُقَالُ "بَلَغَ فُلانٌ مُرادَهُ" إذَا وَصَلَ إلَيْهِ "و بَلَغَ الرَّكْبُ المَدِيْنَةَ" إذَا انتَهى إلَيْها و تَقَعُ فِي الاصْطِلاحِ وَصْفًا لِلكلامِ و المُتكَلِّمِ.

بلاغت لغت میں پہنچنے اور رک جانے کو کہتے ہیں کہا جاتا ہے "بَلَغَ فُلانٌ مُرادَهُ" جب کہ اپنی مراد کو پہنچ جائے اور پالے اور کہا جاتا ہے "بَلَغَ الرَّكْبُ الْمَدِيْنَة" جب کہ قافلہ شہر تک اپنے سفر کی انتہا کرے اور وہاں جا کر رک جائے اور اصطلاح میں یہ صفت بنتی ہے کلام اور متکلم کی۔

تشریح: فصاحت کی طرح بلاغت کی بھی کوئی جامع ومانع تعریف کرنا ممکن نہ تھا جو اس کی دونوں قسموں کو شامل ہوتی اس وجہ سے بلاغت کی پہلے تقسیم کر رہے ہیں بعد ازاں اس کی قسموں کی اصطلاحی تعریف بیان کریں گے۔ چنانچہ کہہ رہے ہیں کہ بلاغت کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم کلامِ بلیغ اور دوسری قسم متکلم بلیغ۔

۱- ﴿ فَبلاغَةُ الكلامِ ﴾ مُطابَقَتُهُ لِمُقْتَضَى الحَالِ مَعَ فَصَاحَتِهِ.

وَ الحالُ و يُسَمّٰى بالمَقَامِ هُوَ الأمرُ الحَامِلُ للمُتكَلِّمِ عَلَى أنْ

يُورِدَ عِبَارَتَهُ عَلٰى صُوْرَةٍ مَخْصُوصَةٍ و المُقْتَضٰى و يُسَمّٰى الاعتِبارَ المُناسِبَ هُوَ الصُّورَةُ المَخصوصَةُ الَّتِي تُورَدُ عَلَيْها العِبَارَةُ. مَثلاً المَدْحُ حَالٌ يَدْعُو لِإيْرادِ العِبَارَةِ عَلٰى صُوْرَةِ الإطْنَابِ، و ذَكَاءُ المُخَاطَبِ حَالٌ يَدْعُو لِإيرَادِها عَلٰى صُورَةِ الإيْجَازِ ؛ فَكُلٌّ مِنَ المَدْحِ والذَّكَاءِ حَالٌ، و كُلٌّ مِنَ الإطْنَابِ والإيْجازِ مُقْتَضًى، و إيْرادُ الكَلَامِ عَلٰى صُورَةِ الإطنَابِ والإيجَازِ مُطابَقَةٌ لِلمُقتَضٰى.

کلام کی بلاغت وہ اس کا فصاحتِ کلام کے ساتھ ساتھ حال کے تقاضے کے موافق ہونا ہے اور حال جسے مقام بھی کہا جاتا ہے وہ ایک ایسی بات ہے جو متکلم کو اپنا کلام کسی مخصوص صورت میں لانے پر آمادہ کرے اور مقتضا جسے اعتبار مناسب بھی کہا جاتا ہے وہ ایسی مخصوص صورت ہے جس کے مطابق عبارت کو لایا جائے مثلاً کسی کی تعریف کرنا یہ ایک حال ہے جو عبارت کو اطناب کی شکل میں لانے کا تقاضا کرتا ہے اور جیسے مخاطب کی دانائی وذکاوت یہ ایک حال ہے جو عبارت کو ایجاز کی صورت میں لانے کو چاہتی ہے پس مدح اور ذکاوت میں سے ہر ایک حال ہوئے اور اطناب اور ایجاز میں سے ہر ایک مقتضا ہوئے اور کلام کا اطناب اور ایجاز کی صورت میں لانا ہر ایک مطابق مقتضا ہوا۔

تشریح: کوئی کلام اس وقت بلیغ کہا جاتا ہے جب کہ اول تو خود وہ کلام فصیح ہو اور مخلِ فصاحت کوئی سبب و عیب نہ پایا جائے نیز وہ کلام حال کے تقاضے کے مناسب و مطابق بھی ہو جیسے کتاب کی مثال سمجھنے سے قبل ایک خارجی مثال قریب الی الفہم کرنے کے لیے یہ لیجیے کہ اگر تعزیت کے موقع پر کوئی مقرر علم سائنس، یا علم حساب یا منطق و فلسفہ کی دقیق باتیں اور ان کے رموز بیان کرے تو اگرچہ فی نفسہ وہ مضمون کتنا ہی صحیح و فصیح کیوں نہ ہو مگر وہ مقتضائے

حال کے ساتھ میل نہیں کھاتا تو اس کلام کو آپ فصیح تو کہہ سکیں گے مگر بلیغ ہر گز نہیں، بلاغت کلام کی اس تعریف "مطابقته لمقتضى الحال" میں جو تین الفاظ وارد ہوئے ہیں پہلے ان کا معنی معلوم کرلیں ان میں سے ایک لفظ "حال" ہے تو حال وہ موقع محل وغیرہ ایسی بات ہے جو متکلم کو اپنا کلام کسی مخصوص صورت میں لانے پر آمادہ کرے دوسرا لفظ مقتضا ہے اور وہ کلام کی وہ مخصوص صورت ہے جس کے مطابق کلام لانے کا تقاضا کیا گیا ہو اور تیسرا لفظ مطابقت ہے اور وہ کلام کا اس مخصوص صورت میں لے آنا ہے۔ مثلاً اگر کسی بڑے کی توقیر ومدح سرائی کرنا ہے تو اس امر اور مقام کا تقاضا یہ ہے کہ کلام میں اطناب اور درازی ہو نہ یہ کہ نہایت موجز کلام کر کے قصہ ختم کر دیا جاوے تو مدح کا امر اور مقام یہ حال ہے اور کلام کا مطنب کی صورت میں ہونا یہ تقاضا ہے پہلی چیز یعنی مدح سرائی کرنا اس کو آپ امر، مقام یا مقتضِی کہیں گے اور دوسری چیز یعنی کلام مطنب لانے کو مقتضا یا اعتبارِ مناسب کہیں گے۔ اب اگر کوئی متکلم ان دونوں یعنی مقتضِی اور مقتضا کے درمیان اپنے کلام مطنب کے ذریعے میل (موافقت) بھی کرادے تو ہم اسے مطابقت کہیں گے۔ اسی طرح دوسری مثال لیجیے کہ اگر آپ کسی ذکی اور سمجھدار آدمی سے کسی مسئلہ میں گفتگو کرنا چاہتے ہیں تو مخاطب کی ذکاوت اس بات کی مقتضِی ہے کہ آپ اس کے سامنے موجز کلام کریں، کلام کو زیادہ دراز نہ کریں تو ذکاء مخاطب یہ حال ہوا، کلام موجز مقتضا ہوا اور اس کے تقاضے پر عمل کرتے ہوئے آپ کا کلام موجز لے آنا اور اس سے ہم کلامی وتخاطب کرنا یہ مطابقتِ مقتضائے حال ہوا۔ ان مثالوں سے آپ نے یہ بھی جان لیا ہوگا کہ حال کا دوسرا نام مقام بھی ہے اور اسے آسانی کے لیے مقتضِی (بالکسر بمعنی اسم فاعل) بھی کہیں گے اور دوسرا نام اعتبار مناسب بھی ہے۔

۲- ﴿ وَ بَلَاغَةُ الْمُتَكَلِّمِ ﴾ مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيرِ

عَـنِ المقصُودِ بكلامٍ بليغٍ في أيِّ غرَضٍ كانَ

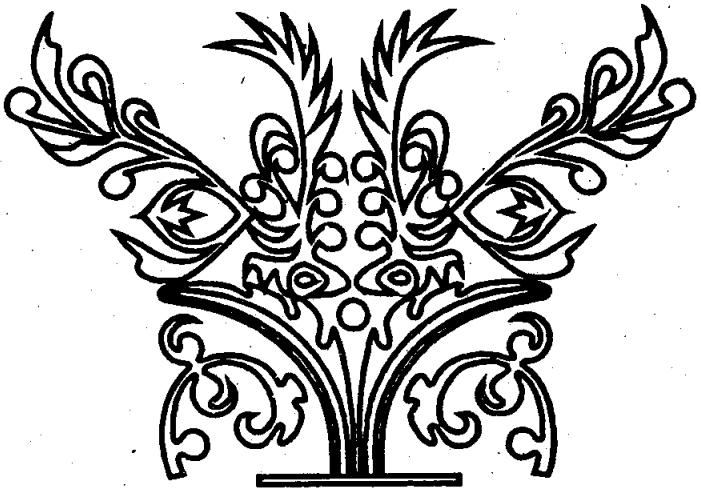
متکلم کی بلاغت وہ ایک ایسی صلاحیت و قابلیت ہے جس کے ذریعے کسی بھی غرض میں کلام بلیغ کی مدد سے معنیٰ مقصود کے ادا کرنے پر متکلم قادر ہو جائے۔

تشریح: کوئی متکلم اس وقت بلیغ کہا جا سکتا ہے جب کہ اس میں ایسی لیاقت و قابلیت موجود ہو کہ جس کی وجہ سے وہ کسی غرض و مقصد میں بلیغ کلام کے ذریعے اپنی مراد اور دل کی بات ظاہر کر سکے۔

و يُعْرفُ التَّنافُرُ بِالذَّوْقِ، و مُخالَفَةُ القِيَاسِ بِالصَّرْفِ، و ضُعْفُ التأليفِ والتعْقِيْدُ اللَّفظِيُّ بالنحْوِ، والغَرابَةُ بكثرةِ الاطّلاعِ عَلى كَلامِ العَرَبِ، والتَّعقِيدُ المعنَوِيُّ بالبيانِ، والأحْوالُ ومُقْتَضياتُها بالمَعانِي، فوَجَبَ علَى طالِبِ البلاَغَةِ مَعْرِفةُ اللُّغَةِ والصَّرْفِ والنَّحْوِ والمَعَانِيْ والبَيانِ مَعَ كَونِهِ سَلِيْمَ الذَّوْقِ كَثِيْرَ الاطّلاعِ على كلامِ العَرَبِ .

اور تنافر پہچانا جاتا ہے ذوق سلیم سے اور مخالفت قیاس لغوی علم صرف سے اور ضعف تالیف اور تعقید لفظی علم نحو سے اور غرابت فی السمع کلام عرب کا بکثرت مطالعہ کرنے سے اور تعقید معنوی علم بیان سے اور احوال اور ان کے مقتضیات (تقاضے) علم معانی سے۔ لہٰذا علم بلاغت کے طالب کے لیے اس کے سلیم الذوق ہونے اور عربوں کے کلام کی بکثرت واقفیت کے ساتھ ساتھ لغات کو پہچاننا اور علم صرف، علم نحو، علم معانی اور علم بیان کا سیکھنا ضروری ہے۔

تشریح: یہاں تک فصاحت و بلاغت کی تعریف ہوئی اس ضمن میں ہمیں بہت سے ایسے اسباب کا پتہ لگا کہ جو فصاحت و بلاغت کے لیے مخل ہیں اور ایسے عیوب معلوم ہوئے جن کی وجہ سے کوئی کلمہ و کلام فصاحت و بلاغت سے

خارج ہو سکتے ہیں۔ اب آگے ان ہی عیوب اور اسباب کو پہچاننے کا طریقہ اور قاعدہ بتا رہے ہیں کہ تنافر حروف یا تنافر کلمات مجتمعۂ ذوق سلیم و سلامتیٔ مزاج سے معلوم ہو سکتا ہے اور مخالفت قیاس علم صرف سے اور ضعف تالیف نیز تعقید لفظی علم نحو سے اور غرابت فی السمع عربی زبان وادب کی کتابوں کے بکثرت مطالعے اور عربوں سے عربی زبان بکثرت سننے کی وجہ سے اور تعقید معنوی علم بیان سے اور حال و مقتضی علم معانی سے معلوم ہو سکتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جب ایک طالب علم فصاحت و بلاغت کو سیکھنا اور سمجھنا چاہتا ہے تو اسے علم لغت، صرف، نحو، معانی اور بیان کو سیکھنا اور سمجھنا ضروری ہوگا اور مزید برآں اس کا باذوق ہونا اور عربی زبان سے بہت زیادہ واقفیت رکھنا بھی ضروری ہوگا۔

عِلْمُ المَعَانِيْ

هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ أحْوالُ اللَّفْظِ العَرَبِيِّ التي بِهَا يُطابِقُ مُقْتضَى الحَالِ ؛ فَتَخْتَلِفُ صُوَرُ الكَلامِ لاخْتِلافِ الأحْوَالِ.

مِثَالُ ذٰلِكَ قَوْلُهُ تَعالىٰ: " وَ أَنَّا لا نَدرِيْ أَشَرٌّ أُرِيْدَ بِمَنْ فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا "، فإنَّ مَا قَبْل " أمْ " صُوْرَةٌ مِنَ الكَلاَمِ تُخالِفُ صُوْرَةَ مَا بَعْدَهَا؛ لِأَنَّ الأوْلٰى فِيْهَا فِعْلُ الإرادَةِ مَبْنِيٌّ للمَجْهُولِ، والثانِيَةَ فيها فِعْلُ الإرَادَةِ مَبْنِيٌّ لِلمَعْلُومِ، والحالُ الدَّاعِيْ لذٰلِكَ نِسْبَةُ الخَيْرِ إليْهِ سُبْحَانَهٗ و تعَالىٰ فِي الثَّانِيَةِ و مَنْعُ نِسْبَةِ الشَّرِّ إلَيْهِ في الأوْلىٰ.

و يَنْحَصِرُ الكلامُ على هٰذا العِلْمِ في ثَمانِيَةِ أبْوَابٍ وَ خَاتِمَةٍ.

علم معانی

علم معانی وہ ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعے عربی لفظ کے احوال کو پہچانا جائے جن کے ساتھ مقتضائے حال موافق ہو پس کلام کی صورتیں احوال کے بدلنے سے مختلف ہو جائیں گی اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے " وَاَنَّا لاَ نَدْرِیْ اَشَرٌّ اُرِیْدَ بِمَنْ فِی الْاَرْضِ اَمْ اَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً" "اور ہمیں معلوم نہیں کہ زمین والوں کے ساتھ کیا شر کا ارادہ کیا گیا ہے یا ان کے ساتھ ان کے رب نے بھلائی کا ارادہ کیا ہے" پس "ام" سے ما قبل کلام کی ایک صورت ہے جو اس کے مابعد کی صورت کے خلاف ہے کیونکہ پہلی صورت میں ارادت کا صیغہ مجہول کا ہے اور دوسری

صورت میں فعل ارادت صیغۂ معروف ہے اور اس کا تقاضا کرنے والا حال خیر کی نسبت کا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف کرنا ہے دوسری صورت میں۔ اور اس کی طرف شر کی نسبت کا نہ کرنا ہے پہلی صورت میں۔ اور اس علم سے متعلق کلام آٹھ ابواب اور ایک خاتمہ میں منحصر ہے۔

تشریح: مقدمہ کے اخیر میں جیسا کہ آپ نے پڑھا کہ بلاغت نام ہے مقتضائے حال کے مطابق کلام کرنے کا، اور پھر یہ بھی معلوم کیا کہ حال ومقتضا کی پہچان ومعرفت علم معانی کے ذریعہ ہوتی ہے، چنانچہ اب آگے علم معانی کا بیان شروع کررہے ہیں، سب سے پہلے اس کی تعریف ذکر کی جارہی ہے کہ علم معانی وہ علم ہے جس کے ذریعہ عربی زبان کے وہ احوال (مقامات) معلوم کیے جاسکتے ہیں جن کے ساتھ مقتضیات (مقتضا کی جمع) موافق ومطابق ہوسکیں اس کی مثال یہ آیت کریمہ ہے وانا لاندری اشر ارید بمن فی الارض ام ارادبھم ربھم رشدا (اور ہمیں معلوم نہیں کہ زمین والوں کے ساتھ کیا شر کا ارادہ کیا گیا ہے یا ان کے ساتھ ان کے رب نے بھلائی کا ارادہ کیا ہے) یہ سورۂ جن کی آیت ہے، اس آیت میں جنات کے بعض مومن افراد کا قول نقل کیا گیا ہے کہ انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان اطہر سے قرآن کریم کا بعض حصہ سن کر اپنی قوم کے پاس جاکر ان سے جہاں دوسری بہت سی باتیں کہی، ان میں سے ایک بات یہ بھی کہی جو اس آیت کے ترجمہ میں آپ نے دیکھی۔ درحقیقت وہ اس بات سے اپنی لاعلمی بتانا چاہتے ہیں کہ اہلِ ارض کے لیے ان کے رب نے خیر یا شر میں سے کس کا ارادہ فرمایا ہے؟ مگر اس بات کو کتنے بہتر اسلوب سے ادا کیا کہ جہاں خیر کی نسبت کی نوبت آئی تو اسے بے تکلف اللہ کی طرف منسوب کردیا اور جہاں شر کی نسبت کا موقع آیا اسے اللہ کی جانب صراحت کے ساتھ منسوب نہیں کیا بلکہ اس فعلِ ارادہ کو بجائے معروف اور اس کے فاعل (اللہ) کو ذکر کرنے کے بجائے

فاعل حذف کر کے سرے سے فعل ہی کو مجہول کر دیا۔ کیوں کہ پہلے کا حال اور موقع ادب کا ہے اور دوسرے کا بے ادبی کا چنانچہ احوال اگر بدل جائے تو کلام کی صورتیں (مقتضیات) بھی بدل جائیں گی ویسے تو تمام مومنوں کا یہ عقیدہ ہے کہ خیر و شر دونوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہے لہٰذا دونوں کو اللہ کی طرف صراحت کے ساتھ منسوب کر دینا جائز تھا مگر ''ام'' کے بعد کلام میں ان باادب قائلین نے خیر کی نسبت اللہ کی جانب کی کیوں کہ حال اور مقام اسی کا متقاضی تھا کہ ہر اچھی چیز اللہ ہی کی طرف منسوب کی جائے تاکہ ادب ملحوظ رہے اور ''ام'' کے ماقبل کلام میں شر کی نسبت اللہ کی جانب نہ کی کیوں کہ حال اور مقام اسی کا متقاضی تھا کہ کسی بھی بُری چیز کی نسبت اللہ کی طرف کرنے سے احتراز کیا جائے تاکہ بے ادبی نہ ہو جائے۔

اس علم معانی کے متعلق جس قدر مباحث ہیں مصنفینِ کتاب نے ان کا آٹھ ابواب اور ایک خاتمہ میں احصاء کر لیا ہے۔

اَلبَابُ الأَوَّلُ فِی الخَبَرِ وَالإِنْشَاءِ

كُلُّ كلامٍ فَهُوَ إمَّا خَبَرٌ أو إنْشَاءٌ، و الخَبَرُ ما يَصِحُّ أنْ يُقَالَ لِقَائِلِهِ: إنَّهُ صَادِقٌ فِيْه أوْ كاذِبٌ كـ "سَافَرَ مُحَمَّدٌ" و "عَلِيٌّ مُقيمٌ" ، و الإنْشَاءُ مَا لاَ يَصِحُّ أنْ يُقَالَ لِقَائِلِه ذٰلِكَ كـ "سَافِرْ يا مُحَمَّدُ" و "اَقِمْ يَا عَلِيُّ" والمُرادُ بِصِدْقِ الخَبَرِ مُطَابَقَتُهُ للوَاقِعِ، و بِكِذْبِه عَدَمُ مُطابَقَتِه لَهُ. فَجُمْلَةُ "عَلِيٌّ مقيمٌ" إنْ كانَتِ النِّسْبَةُ المَفْهُومَةُ مِنها مُطابِقَةً لِمَا فی الخَارِجِ فَصِدْقٌ والاَّ فَكِذْبٌ. و لِكُلِّ جُمْلَةٍ رُكْنَانِ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ و مَحْكُومٌ بِهِ و يُسَمَّى الأَوَّلُ مُسنَدًا إلَيْهِ كَالفَاعِلِ ونَائِبِهِ و المُبْتَدَإ الذِي لَهُ خَبَرٌ و يُسَمَّى الثاني مُسْنَدًا كالفِعْلِ و المُبْتَدَإ المُكْتَفِی بِمَرْفُوعِهِ.

باب اوّل

خبر و انشاء کا بیان

ہر کلام یا تو خبر ہوگا یا انشاء، خبر وہ کلام ہے جس کے کہنے والے کو اس کلام کے کہنے میں سچا یا جھوٹا کہا جا سکے، جیسے کہ "سَافَرَ مُحَمَّدٌ" (محمد نے سفر کیا) اور "عَلِيٌّ مُقِيْمٌ" (علی مقیم ہے) اور انشاء وہ کلام ہے جس کے کہنے والے کو اس کلام کے کہنے میں سچا یا جھوٹا نہ کہہ سکیں جیسے "سَافِرْ يَامُحَمَّدُ" (اے محمد سفر کر) اور "أَقِمْ يَا عَلِي" (اے علی مقیم ہو جا) اور سچی خبر سے مراد یہ ہے کہ وہ صورت واقعہ کے مطابق ہو اور جھوٹی خبر کا مطلب یہ ہے کہ وہ صورتِ واقعہ کے مطابق نہ ہو چنانچہ "علی مقیم" کا جملہ سچا ہوگا اگر اس سے سمجھی جانے والی نسبت خارجی نسبت کے مطابق ہے ورنہ وہ جھوٹا ہوگا اور ہر جملے کے دو رکن ہوتے ہیں ایک محکوم علیہ اور دوسرا محکوم بہ اور پہلے کا نام مسند الیہ ہے جیسے کہ فاعل، نائب فاعل اور وہ مبتدا جس کی کوئی خبر ہو اور دوسرے کا نام مسند ہے جیسے کہ فعل اور وہ مبتدا جس کی اپنے مرفوع کے ذریعے کفایت کی گئی ہو۔

تشریح: "والمبتدأ المكتفىٰ بمرفوعه" سے مراد مبتدا کی دوسری ایسی قسم ہے جس کے لیے کوئی خبر تو نہ ہو مگر جس طرح خبر مرفوع ہوتی ہے اسی طرح اس کے ساتھ ایک ایسا مرفوع بھی لگا ہوا ہو جو اس مبتدا کو خبر سے بے نیاز کر دے مگر اس کے لیے یہ شرط ہے کہ اس سے ماقبل نفی یا استفہام بھی موجود ہو جیسے اقائم الزیدان اور ماضروب العمران۔

الكَلامُ عَلَى الخبرِ

الخَبَرُ إمَّا أنْ يَكُونَ جُمْلَةً فِعْلِيَّةً أو اسمِيَّةً . فالأولى مَوْضُوْعَةٌ لإفادةِ الحُدُوْثِ في زَمَنٍ مَخْصُوْصٍ مَعَ الاختِصَارِ، وقَدْ تُفِيدُ الاستِمْرَارَ التَّجَدُّدِيّ بالقَرَائِنِ إذا كانَ الفِعْلُ مُضَارِعًا كَقَوْلِ طَرِيف

أوَ كُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيْلَةٌ بَعَثُوا إلَيَّ عَرِيْفَهُمْ يَتَوَسَّمُ

والثانِيَةُ مَوْضُوعَةٌ لمُجرَّدِ ثُبُوتِ المُسْنَدِ للمُسْنَدِ إلَيهِ نحوُ "الشَّمْسُ مُضِيئَةٌ". و قَدْ تُفِيدُ الاستِمْرَارَ بالقَرائنِ إذا لَمْ يَكُنْ في خَبَرِهَا فِعْلٌ، نحْو "العِلْمُ نافِعٌ"

خبر کا بیان

خبر یا تو جملہ فعلیہ ہوگا یا اسمیہ، اور پہلا بنایا جاتا ہے اختصار کے ساتھ مخصوص زمانے میں حدوث کے معنی کا فائدہ دینے کے لیے اور کبھی قرائن کے پائے جانے کے وقت استمرار تجددی کا فائدہ دیتا ہے بشرطیکہ وہ فعل مضارع ہو جیسے کہ طریف کا یہ قول ہے

"أوَ كُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيْلَةٌ بَعَثُوا إلَيَّ عَرِيْفَهُمْ يَتَوَسَّمُ"

(جب کبھی میلۂ عکاظ میں کوئی قبیلہ اترتا ہے، وہ میری جانب اپنے نمائندے کو بھیجتے ہیں جو مجھے بار بار دیکھتا رہتا ہے اور میرے چہرے کو پہچاننے کی کوشش کرتا رہتا ہے)

اور دوسرا بنایا گیا ہے محض مسند کے مسند الیہ کے لیے ثابت ہونے کو بتانے کے لیے جیسے "الشَّمْسُ مُضِيئَةٌ" (سورج روشن ہے) اور کبھی وہ قرائن کی موجودگی میں استمرار کا فائدہ دیتا ہے، بشرطیکہ اسکی خبر میں

کوئی فعل نہ ہو جیسے "العِلمُ نَافِعٌ" (علم فائدہ دیتا رہتا ہے)

تشریح : جملہ خبریہ کی تعریف کے بعد اس کے اقسام ذکر کرتے ہیں کہ جملہ خبریہ کی دو قسمیں ہیں ایک جملہ فعلیہ اور دوسری جملہ اسمیہ، پھر جملہ فعلیہ کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ جملہ فعلیہ اختصار کے ساتھ ماضی، حال اور مستقبل میں سے کسی مخصوص زمانہ میں حدوث ووقوع فعل کا فائدہ دینے کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اس تعریف میں مع الاختصار کی قید "زید قائم الآن" یا "زید قائم امس" یا "زید قائم غداً" جیسی مثالوں سے احتراز کرنے کے لیے بڑھائی گئی جہاں حدوث فی زمن مخصوص تو معلوم ہوتا ہے مگر ان میں قام زید یا یقوم زید جیسا اختصار نہیں ہے البتہ کبھی قرائن کی موجودگی میں استمرار تجددی کا بھی فائدہ دیتا ہے بشرطیکہ اس جملہ فعلیہ میں استعمال ہونے والا فعل صیغۂ ماضی نہ ہو بلکہ مضارع ہو جیسے طریف کا یہ شعر ہے۔

"اَوَ كُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيلَةٌ بَعَثُوا إِلَيَّ عَرِيفَهُمْ يَتَوَسَّمُ"

(جب کبھی میلۂ عکاظ میں کوئی قبیلہ پہونچتا ہے وہ میری جانب اپنا نمائندہ بھیجتے ہیں جو مجھے بار بار دیکھتا رہتا ہے اور میرے چہرے کو پہچاننے کی کوشش کرتا رہتا ہے)

دیکھیے اس شعر میں "یتوسم" ایک جملہ فعلیہ ہے اس سے کوئی مخصوص زمانہ مراد نہیں بلکہ اس سے استمرار تجددی کا فائدہ حاصل ہوا ہے اور دوسرا جملہ یعنی جملہ اسمیہ محض مسند کو مسند الیہ کے لیے ثابت کرنے کے واسطے وضع ہوا ہے جیسے کہ "الشمس مضیئة" (سورج روشن ہے) اس میں اضاءت کو شمس کے لیے ثابت کیا گیا ہے جملہ فعلیہ کی طرح جملہ اسمیہ بھی قرائن کی موجودگی میں استمرار تجددی کا فائدہ دیگا مگر یہاں بھی ایک شرط ہے اور وہ یہ کہ اس جملہ کے مبتدا کی خبر میں اسم ہی آنا چاہیے نہ کہ کوئی فعل جیسے کہ العلم نافع (علم نفع بخش ہے) یعنی علم کی افادیت کوئی وقتی اور عارضی نہیں بلکہ

استمراری ہے۔

و الأصلُ في الخبرِ أنْ يُلقى لإفادةِ المُخاطَبِ الحُكمَ الذي تضمَّنتهُ الجُملةُ كَمَا في قولِنا "حَضَرَ الأميرُ" أوْلإفادةِ أنَّ المتكلِّمَ عالِمٌ بِهِ، نحوُ "أنتَ حَضَرْتَ أمسِ" و يُسمّى الحُكمُ فائدةَ الخبرِ وُ كَوْنُ المتكلِّمِ عالِماً بِهِ لازِمَ فائدةِ الخبرِ.

اور خبر میں اصل یہ ہے کہ وہ لائی جاتی ہے مخاطب کو اس حکم کا فائدہ پہونچانے کے لیے جس پر جملہ مشتمل ہے جیسے ہم یوں کہیں "حَضَرَ الأميرُ" (حاکم آگئے) یا وہ لائی جاتی ہے یہ بات بتانے کے لیے کہ متکلم اس خبر سے واقف کار ہے جیسے "أنتَ حَضَرْتَ أمسِ" (تو کل آیا) اور حکم کو فائدة الخبر کہیں گے اور متکلم کے اس خبر سے باخبر ہونے کو لازم فائدة الخبر کہیں گے۔

خبر کی اغراض حقیقیہ

والأصل فی الخبر الخ کہکر خبر کی حقیقی اور اصلی غرض بتانا چاہتے ہیں کہ کسی بھی خبر کی غرض و مقصد یقیناً دو چیزوں میں سے ایک ہوگی یا تو مخبر اپنی خبر کے ذریعہ مخاصب کو اس حکم کا فائدہ بتانا چاہتا ہے جو جملہ میں متضمن ہوتا ہے اور جس پر جملہ مشتمل ہوتا ہے جیسے کہ اگر ہم کہیں کہ حضر الامیر (امیر آگئے) تو اس خبر کے ذریعہ ہم نے مخاطب کو امیر کے آنے کے حکم کا فائدہ پہونچادیا اور آنے نہ آنے کے بارے میں مخاطب کی جہالت کو دور کردیا۔ ہم اس حکم کو فائدۃ الخبر کا نام دیں گے۔

فائدہ: حکم سے مراد یہاں امر اصطلاحی (طلب الفعل علی وجہ الاستعلاء) نہیں بلکہ اس کا معنی "ثبوت شئ لشئ او نفیہ عنہ" ہے۔ اور خبر کی غرض ثانی مخاطب کو اس بات کا فائدہ پہونچانا ہوتا ہے کہ متکلم بھی اس خبر سے

واقف کار ہے جیسے "انت حضرت امس" (تو کل آیا) دیکھیے اس خبر کے ذریعہ اس متکلم نے مخاطب کے لیے کوئی نئی بات نہیں بتائی، اور اس کی کوئی جہالت دور نہیں کی بلکہ اس خبر سے تو پہلے ہی سے واقف کار ہے، کیوں کہ وہ تو خود ہی آنے والا ہے البتہ متکلم نے اپنی واقفیت جتائی ہے۔ اور دوسری غرض یعنی متکلم کا اس خبر سے واقف کار ہونے کو لازم فائدۂ خبر کہیں گے۔

وَ قَدْ يُلْقَى الْخَبَرُ لِأَغْرَاضٍ أُخْرَىٰ

۱- كَالْاسْتِرْحَامِ فِيْ قَوْلِ مُوسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ "رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيْرٌ"

ا- استرحام: اور خبر کبھی دوسری اغراض کے لیے بھی لائی جاتی ہے۔ جیسے اِسترحاَم (طلب رحمت) کے لیے: حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اس دعا میں "رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيْرٌ" اے میرے پروردگار میں اس خیر کا جو تو میری طرف نازل کرے محتاج ہوں۔

خبر کی اغراض مجازیہ

خبر کبھی مجازی اعتبار سے دوسری اغراض کے لیے بھی آتی ہے۔

تشریح: دیکھیے یہاں خبر کی حقیقی دو غرضوں میں سے ایک بھی غرض مراد نہیں ہو سکتی کیوں کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے اس کلام کے ذریعے اپنے مخاطب یعنی اللہ تعالیٰ کو تو اپنے فقر و احتیاج کے حکم کا فائدہ نہیں پہونچایا کیونکہ وہ تو علیم و خبیر ذات ہے وہ تو پہلے ہی جانتا ہے اور نہ تو یہ بتانا چاہا کہ اے اللہ تو جس خبر یعنی میرے فقر و فاقہ سے واقف ہے میں بھی اس حکم سے واقف کار ہوں کیونکہ اس قضیہ میں تو یہ ایک عبث کام ہو جائیگا بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس خبر کے ذریعے استرحام یعنی رحم طلب کرنا چاہتے ہیں کہ تیری جانب سے نازل ہونے والی خیر کا حاجت مند ہوں اور تو

میری حاجت روائی فرما... نتیجتًا یہ قول صورتًا تو خبر ہے مگر معنی میں انشاء کہا جائیگا۔

٢- و إظهَارِ الضُّعفِ فِيْ قَوْلِ زَكرِيَّا عَلَيْهِ السَّلَامُ "رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي وَ اشتَعَلَ الرَّاسُ شَيْبًا"

٢- اظہارضعف: اور جیسے کمزوری اورضعیفی کے اظہار کے لیے حضرت زکریا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اس دعا میں "رب إني وهن العظ منی واشتعل الرأس شيبا" (اے میرے پروردگار میری ہڈیاں کمزور ہو گئی ہیں اور میرے سر پر سفیدی پھیل گئی ہے)۔

تشریح : یہاں بھی مذکورہ دو غرضوں میں سے کوئی بھی غرض مراد نہیں بلکہ تیسری ہی غرض یعنی ضعیفی و پیرانہ سالی کا اظہار ہے۔

٣- و إظْهَارِ التَحَسُّرِ في قَوْلِ امْرَاةِ عِمْرَانَ "رَبِّ إنّي وَضَعْتُهَا أُنثٰي"

٣- اظہار تحسر: اور حسرت وافسوس کے اظہار کے لیے: امرأۃ عمران کے اس قول میں "رب إني وضعتها إنثیٰ" (اے میرے رب میں نے اس حمل کو بچی کی شکل میں جنا)

تشریح : یہاں مذکورہ دو غرضوں کے علاوہ تیسری ہی غرض یعنی نذر کے پوری نہ کر سکنے پر حسرت اور افسوس کا اظہار کیا جارہا ہے۔

٤- و إظْهَارِ الفَرَحِ بُمقبِلٍ والشَّمَاتَةِ بمُدْبِرٍ في قَوْلِكَ "جَاءَ الحَقُّ وَ زَهَقَ البَاطِلُ"

٤- اظہارفرحت وشماتت: اور جیسے کسی آنے والی اچھی چیز پر خوشی کے اور کسی ناپسندیدہ چیز کے جانے پر خوشی کے اظہار کے لیے: تیرے اس قول میں کہ "جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ" (حق آگیا اور باطل نکل بھاگا)

تشریح : یہاں بھی ایک تیسری ہی غرض یعنی جلب منفعت پر یا دفع

مضرت پر فرحت ومسرت کا اظہار موجود ہے۔

۵- و إظهَارِ السُّرُورِ في قولِكَ "اَخذْتُ جَائزَةَ التقدُّم" لِمَنْ يَعْلَمُ ذٰلِكَ .

۵- اظہار سرور: اور خوشی کے اظہار کے لیے تیرے اس قول میں کہ "اَخَذْتُ جَائِزَةَ التَّقدُّم" (اس شخص کو مخاطب بنا کر جو اس خبر سے واقف ہو کہ میں نے کامیابی کا انعام لے لیا)۔

تشریح : یہاں بھی تیسری ہی چیز یعنی اظہار سرور مقصود ہے کیونکہ اصل خبر سے تو اس کا مخاطب جان کاری رکھتا ہے۔

٦- والتَّوْبِيْخِ في قولِكَ للعَاثِرِ "اَلشَّمْسُ طَالِعَةٌ".

٦- توبیخ: اور زجر و توبیخ کے لیے: تیرے قول "اَلشَّمْسُ طَالِعَةٌ" (سورج نکلا ہوا) میں ہے جو ٹھوکر کھانے والے اور گر جانے والے کو کہا جائے۔

تشریح : یہاں بھی تیسری ہی غرض مراد ہے کیونکہ ٹھوکر کھانے والے کو سورج کے موجود ہونے سے انکار نہیں ہے مگر اس کے موجب پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے اس کو ڈانٹ ڈپٹ کی جا رہی ہے۔

أَضْرُبُ الْخَبَر

حَيْثُ كانَ قَصْدُ المُخْبِرِ بِخَبَرِهِ إفَادَةَ المُخَاطَبِ يَنْبَغِي أنْ يَقْتَصِرَ مِنَ الكَلامِ عَلى قَدْرِ الحَاجَةِ حَذَرًا مِنَ اللَّغْوِ. فَإنْ كانَ المُخَاطَبُ خَالِيَ الذِّهْنِ مِنَ الحُكْمِ اُلقِيَ إلَيْهِ الخَبَرُ مُجَرَّدًا عَنِ التَّاْكِيدِ نَحْوُ "أخُوكَ قَادِمٌ" و إنْ كَانَ مُتَرَدِّدًا فِيهِ طالِبًا لِمَعْرِفَتِهِ حَسُنَ تَاْكِيدُهُ نحوُ "إنَّ أخَاكَ قَادِمٌ" و إنْ كانَ مُنْكِرًا وَجَبَ تَوْكِيْدُهُ بِمُؤكِّدٍ اَوْ بِمُؤكِّدَيْنِ اَوْ اَكْثَرَ حَسَبَ دَرَجَةِ الإنْكارِ نحوُ "إنَّ اَخاكَ قَادِمٌ" او "إنَّهُ لَقَادِمٌ" اَوْ "واللّٰهِ إنَّهُ

لَقَادِمٌ" فَالخَبرُ بالنِّسْبَةِ لِخُلُوِّهِ مِنَ التَوْكِيدِ واشتِمَالِهِ عَلَيْهِ ثَلاثَةُ أضْرُبٍ كَمَا رَأيْتَ ، و يُسَمَّى الضَّرْبُ الأوَّلُ ابتِدَائيًا والثَّانِي طَلَبِيًّا والثَالِثُ إنكارِيًا. و يكونُ التَّوْكِيدُ بإنَّ و أنَّ ولامِ الابتِدَاءِ و أحرُفِ التَنْبِيهِ والقَسَمِ و نُونَيِ التَّوْكِيدِ والحُرُوفِ الزَّائدةِ والتَّكْرِيْرِ و قد و إمَّا الشرطيةِ.

اقسامِ خبر

جہاں مخبر کا اپنی خبر کے ذریعے مخاطب کو فائدہ پہونچانے کا ارادہ ہو تو مناسب ہوگا کہ بقدر ضرورت ہی کلام کیا جائے تاکہ لغو سے بچاجائے پس اگر مخاطب کا ذہن حکم سے خالی ہو تو اس کے لیے بغیر تاکید کی خبر لائی جائے گی جیسے "أخوك قادم" (تیرا بھائی آیا) اور اگر وہ اس حکم کے بارے میں متردد ہو اور اس کی معرفت حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس کی تاکید لانا بہتر ہوگا جیسے "ان أخاك قادم" (بیشک تیرا بھائی آیا) اور اگر اس حکم سے منکر ہے تو اس خبر کو انکار کے درجے کے موافق ایک یا دو یا زیادہ تاکید سے مؤکد و پختہ کرنا ضروری ہوگا جیسے "ان اخاك قادم" (بیشک تیرا بھائی آیا) یا "انه لقادم" (بیشک وہ ضرور آیا ہے) یا "والله إنه لقادم" (بخدا بیشک وہ ضرور آیا ہے) پس خبر کی تاکید سے خالی ہونے اور تاکید پر مشتمل ہونے کے لحاظ سے تین قسمیں ہیں جیسا کہ آپ نے دیکھ لیا۔ اور پہلی قسم کا نام ابتدائی، دوسری کا طلبی اور تیسری کا انکاری ہے اور تاکید ہوتی ہے إنَّ، أنَّ، لام ابتداء، حرف تنبیہ، قسم، تاکید کے نون، حروف زائدہ، تکریر خبر، قَدْ اور إمَّا شرطیہ کے ذریعے۔

تشریح : اغراض خبر کے بیان میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ خبر کی اصالۃً دو غرضیں ہوتی ہیں ایک فائدۃ الخبر اور دوسری لازم فائدۃ الخبر یہاں سے مصنفین اس خبر کی تین اقسام ذکر کرتے ہیں جس کی غرض فائدۃ الخبر ہو اور

ان اقسام کو ذکر کرنے سے قبل ایک قاعدہ بتا رہے ہیں کہ اس غرض کے ذریعہ مخاطب کو کوئی فائدہ پہونچانا چاہتا ہے تو اس کو چاہیے کہ اپنے کلام اور خبر میں بقدر ضرورت ہی الفاظ استعمال کرے کیونکہ اگر ضرورت سے زیادہ کلام کیا جائے گا تو لغو اور عبث ہو جائے گا جو کسی عقلمند کا کام نہیں اب ضرورت اور حاجت کا تعین کرنے کے لیے ہم مخاطب کے حال پر نظر کریں گے چنانچہ مخاطب کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جو خبر ہم اسے سنانا چاہتے ہیں اس کے حکم سے اس کا ذہن سرے سے خالی ہوتا ہے اس مخاطب کو خالی الذہن کہیں گے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اسے حکم خبر سے پوری اور یقینی طور پر کوئی حتمی بات معلوم نہیں البتہ تھوڑی بات جانتا ہے اور اس حکم میں اُسے تردد ہے کہ ممکن ہے کہ وقوع نسبت للمسند الیہ ہوا ہو اور ممکن ہے کہ نہ ہوا ہو البتہ وہ حکم خبر کو معلوم کرنا چاہتا ہے تو اس مخاطب کو متردد فی الحکم کہیں گے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ اس خبر کے حکم کا انکار کرتا ہے تو اس مخاطب کو منکر للحکم کہتے ہیں۔ اب دیکھیے کہ آپ کا مخاطب اگر پہلی قسم کا ہے یعنی خالی الذہن ہے تو آپ اس کے لیے سادہ خبر لائیں گے یعنی بلا تاکید کلام کیا جائے گا تاکہ اس کے ذہن میں حکم راسخ ہو جائے جیسے آپ اپنے مخاطب کو اس کے بھائی کے آنے کی خبر دینا چاہتے ہیں اور آپ کا مخاطب خالی الذہن ہے تو یوں کہنا چاہیے کہ "اخوك قادم"۔ دیکھیے اس جملہ میں ان یا لام تاکید وغیرہ کوئی لفظ استعمال نہیں کیا گیا۔ اور اگر مخاطب دوسری قسم کا ہے یعنی متردد فی الحکم مگر حکم کو جاننا چاہتا ہے تو آپ کے لیے اس خبر کو مؤکد کرنا مستحسن ہے تاکہ اس کا انکار ختم ہو جائے اور اس کے ذہن میں یہ خبر پختہ ہو جائے جیسے آپ کا مخاطب آپ کے بھائی کے آنے کی خبر میں متردد ہے تو آپ یوں کہیں گے "ان اخاك قادم" دیکھیے یہاں تاکید کا ایک لفظ انّ بڑھا کر اسی خبر کو مؤکد کر دیا گیا اور اگر آپ کا مخاطب تیسری قسم کا ہے یعنی منکر حکم ہے تو آپ کے

لیے اس خبر کو سادہ لانا جائز نہیں اسی طرح مؤکد لانا مستحسن ہی نہیں بلکہ واجب اور ضروری ہوگا تاکہ اس کا انکار ختم کیا جاسکے پھر اس منکر کے انکار کو دیکھتے ہوئے تاکیدات لائیں گے یعنی اگر انکار کم ہے تو ایک ہی تاکید سے کام چل جائے گا اور اگر انکار بڑھا ہوا ہے تو حسب ضرورت تاکیدات کو بڑھائیں گے۔ جیسے کہ گذرا، اور آپ کا مخاطب اپنے بھائی کے آنے کے حکم سے انکار کررہاہے اور انکار کم ہے تو وجوبی اعتبار سے "ان اخاك قادم" کہیں گے اور اگر انکار زیادہ ہے تو "ان اخاك لقادم" کہیں گے اور اگر اس سے بھی زیادہ ہے تو آپ "والله ان اخاك لقادم" کہیں گے۔ یہاں آپ نے تین خبریں دیکھی جو تین مخاطبین کے لیے لائی گئیں، پہلی یعنی خالی الذہن کے لیے لائی جانے والی سادہ خبر کا نام "خبر ابتدائی" ہوگا اور دوسرے مخاطب یعنی متردد فی الحکم کے لیے لائی جانے والی مؤکدِ استحبابی خبر کا نام "خبر طلبی" ہوگا اور تیسرے مخاطب یعنی منیکر للحکم کے لیے لائی جانے والی مؤکد وجوبی خبر کا نام "انکاری" ہوگا۔ ابھی آپ نے اوپر خبر طلبی اور خبر انکاری میں تاکید کا ذکر پڑھا کہ کہیں تو یہ تاکید لانا مستحسن ہے اور کہیں واجب ہے مگر تاکید لائیں گے کیسے؟ اس کے کیا ادوات ہیں؟ تو جیسا کہ اردو میں یقیناً، بیشک، بلاشبہ، البتہ اور لفظ ہی وغیرہ کے ذریعہ تاکید لائی جاتی ہے اسی طرح عربی میں چند ادوات ایسے ہیں جن سے تاکید کا فائدہ حاصل ہوتا ہے ان میں سے چند یہاں لکھے گئے ہیں ان میں سے ایک إنَّ ہے جیسے ان الله علی کل شیء قدیر اور دوسرا أنَّ ہے جیسے وانه یحی الموتی اور لام ابتداء جیسے لأنتم اشد رھبة اور چوتھا احرف تنبیہ یعنی اما، اَلاَ، ھا ہے جیسے اَلَا انھم ھم المفسدون اور اما والله اور ھا انتم ھؤلاء حاججتم فی ما لکم به علم اور پانچواں قسم ہے جیسے والفجر ولیال عشر اور چھٹا تاکید کے دونون یعنی ثقیلہ وخفیفہ جیسے لیُسْجَنَنَّ اور ولیکُوناً اور ساتواں ادات حروف زوائد ہے اور وہ آٹھ ہیں

اِنْ، اَنْ، ما، لا، مِنْ، باء، کاف اور لام جیسے ما ان زید قائم، فلما ان جاء البشر، اذا ماتخرج اخرج، ماجاءنی زید ولاعمرو، ماجاءنی من احد، ما زید بقائم، لیس کمثله شیئ ردف لکم اور تاکید حاصل ہوتی ہے خبر کو مکرر لانے کے ذریعہ جیسے زید قائم قائم اور قد کے ذریعہ جیسے قد جاءکم من الله نور وکتاب مبین اور اما شرطیہ کے ذریعہ جیسے اِما ترِینَّ من البشر احداً۔

الكَلامُ عَلَى الإنْشَاءِ

الإنشَاءُ إمّا طَلَبِيٌّ أوْ غَيْرُ طَلَبِيٍّ، فالطَّلَبِيُّ مَا يَسْتَدْعِيْ مَطْلُوبًا غَيْرَ حَاصِلٍ وَقْتَ الطَّلَبِ، و غَيْرُ الطَّلَبِيِّ ما لَيْسَ كَذٰلِكَ. والأوَّلُ يَكُونُ بِخَمْسَةِ أشياءَ. ١-الامْرِ، ٢- والنهْيِ، ٣- والاستِفْهَامِ، ٤- والتمَنِّي، ٥- والنِّداءِ.

بحثِ انشاء

انشاء یا تو طلبی ہوگی یا غیر طلبی، طلبی وہ انشاء ہے جو کسی ایسے مطلوب کو چاہے جو بوقتِ طلب حاصل شدہ نہ ہو اور جس مین یہ بات نہ ہو وہ انشاء غیر طلبی ہے۔

اور انشاء کی پہلی قسم حاصل ہوتی ہے پانچ چیزوں سے ۱-امر، ۲-نہی، ۳-استفہام ۴-تمنی، اور ۵-نداء سے۔

تشریح : کلام کی پہلی قسم یعنی خبر (جملہ خبریہ) کے بیان سے فراغت پاکر اب کلام کی دوسری قسم یعنی انشاء (جملہ انشائیہ) کو بیان کیا جارہا ہے، کہ انشاء کی دو قسمیں ہیں، ایک انشاء طلبی اور دوسری انشاء غیر طلبی۔

انشاء طلبی وہ کلام ہے جس کے ذریعے کوئی متکلم ایک ایسے مطلوب کو چاہے جو بوقت طلب غیر موجود ہو جیسے کہ اس کی آئندہ ذکر کی جانے والی

پانچوں اقسام پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ امر کے ذریعے متکلم نے فعل کو اور نہی کے ذریعے کسی فعل سے رکنے کو اور استفہام کے ذریعے "علم بشیء" کو اور تمنی کے ذریعے "شے محبوب" کو اور نداء کے ذریعے منادیٰ کی توجہ کو طلب کیا ہے، اور یہ پانچوں ایسی چیزیں ہیں کہ بوقت طلب موجود وحاصل نہ تھیں، بلکہ ان کے جملوں کے ذریعے چاہا اور طلب کیا گیا۔

اور انشاء غیر طلبی وہ کلام ہے جس میں کسی ایسے مطلوب کو نہ چاہا جائے جو بوقت طلب غیر حاصل ہو۔

اب آگے انشاء طلبی کی پانچوں اقسام کو بالتفصیل جداگانہ طور پر ذکر کیا جاتا ہے۔

١ – ﴿ أمّا الأمْرُ ﴾ فَهُوَ طَلَبُ الفِعْلِ عَلٰى وَجْهِ الاستِعْلاءِ و لَهُ أرْبَعُ صِيَغٍ : فِعْلُ الامْرِ، نحوُ "خُذِ الكِتابَ بِقُوَّةٍ". والمضارِعُ المقرُوْنُ باللّام، نحوُ "لِيُنفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهٖ" و اسْمُ فِعْلِ الأمْرِ، نحوُ "حَيَّ على الفَلاَحِ". والمصْدَرُ النائبُ عَنْ فِعْلِ الأمْرِ، نحوُ "سَعْيًا فی الخَيْرِ"،

١– (امر) کہتے ہیں اپنے کو بڑا سمجھتے ہوئے کوئی کام کروانا اور اس کے چار صیغے ہیں (١) فعل امر جیسے "خُذِ الكِتَابَ بِقُوَّةٍ" (اس کتاب کو مضبوطی سے تھام لے) (٢) وہ مضارع جس کے ساتھ لام امر لگا ہوا ہو جیسے "لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهٖ" (کشائش والے کو اپنی کشائش کے مطابق خرچ کرنا چاہیے) (٣) اور اسم فعل امر جیسے "حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ" (آؤ کامیابی کی طرف) (٤) اور وہ مصدر جو فعل امر کا نائب ہو جیسے "سَعْيًا فِي الْخَيْرِ" (نیک کام کی کوشش کر)

تشریح: بلاغت کی مطولات میں امر کی تعریف میں طلب الفعل علی وجه الاستعلاء کے بعد "والالزام" کا لفظ بھی ملتا ہے، اگرچہ یہ قید یہاں

نہیں ہے پھر بھی لزوم ووجوب کا معنی تو بہر صورت ملحوظ رہے گا ہی، دیکھیے مذکورہ بالا چاروں مثالوں میں طلب الفعل علي وجه الاستعلاء واللزوم کا معنی حقیقی پایا گیا ہے کہ ان کے قائلین بوقت تکلم اپنے کو عالی المرتبت سمجھتے ہوئے فاعلین مخاطب سے طلب فعل علی سبیل وجوب ولزوم کر رہے ہیں۔

وَقَدْ تَخْرُجُ صِيَغُ الأَمْرِ عَنْ مَعْنَاهَا الأَصْلِيِّ إِلَى مَعَانٍ أُخَرَ تُفْهَمُ من سِيَاقِ الكلامِ و قَرَائِنِ الأَحْوَالِ .

اور کبھی امر کے صیغے ان کے اصلی و حقیقی معنوں کے بجائے دوسرے مجازی معنوں میں بھی مستعمل ہوتے ہیں جو کلام کے سیاق وسباق اور احوال کے قرینوں اور دلالتوں سے سمجھے جاتے ہیں مثلاً:

تشریح: امر کے صیغے کبھی اپنے معنیٔ حقیقی یعنی طلب الفعل علي وجه الاستعلاء کو چھوڑ کر دوسرے مجازی معنوں میں بھی مستعمل ہوتے ہیں، یعنی صیغہ تو امر کا ہوتا ہے مگر معنی طلب الفعل علي وجه الاستعلاء کا نہیں ہوتا ہے بایں طور کہ سرے سے طلب فعل ہی نہیں ہوتا یا طلب فعل تو ہوتا ہے مگر استعلاء نہیں پایا جاتا، یا استعلاء بھی ہوتا ہے مگر لزوم ووجوب نہیں پایا جاتا، معنی حقیقی سے تجاوز کر کے معنیٔ مجازی مراد لیے جانے کے لیے ایک شرط ہے کہ اس کلام کے سیاق، سباق اور موقعہ محل وغیرہ میں کوئی نہ کوئی قرینہ لفظیہ یا عقلیہ پایا جائے، جب تک یہ قرائن نہ پائے جائیں ان صیغوں سے معنیٔ حقیقی ہی مراد ہوگا معنیٔ مجازی نہیں۔

١. كالدُّعَاءِ نَحْوُ "رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ".

ا- دعا: جیسے کہ "رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ" (اے میرے پروردگار مجھے توفیق دے کہ تیری نعمتوں کا شکر ادا کروں)

تشریح: یہاں اوزع صیغۂ امر ہے مگر معنی امر کا نہیں بلکہ دعا کا ہے، کیوں کہ اس کلام کے مضمون اور اس کے قائل حضرت سلیمان علیہ السلام پر نظر

کرنے سے معلوم ہوگا کہ اس صیغہ سے طلب الفعل تو ہوا ہے مگر علی وجہ الاستعلاء نہیں، اور استعلاء کا معنی مقصود ہی نہیں ہو سکتا کہ ایک نبی کبھی بھی اپنے کو خدا کے مقابل بڑا سمجھے اور مضمون میں اپنے مخاطب یعنی اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور اس کی نعمتوں کا اعتراف اور احسان مند بندہ ہونا ظاہر کر کے نعمتوں کے حق شناسی کی مزید توفیق مانگی گئی ہے، اور دعاء و عرض اسی کو کہتے ہیں کہ چھوٹا اپنے بڑے مخاطب سے کوئی کام کروانا چاہے۔

۲. والالتِماسِ كقَوْلِكَ لِمَنْ يُسَاوِيْكَ "أَعْطِنِي الكِتَابَ".

۲- التماس: جیسے تیرا اپنے ہم عمر کو یوں کہنا "أعطنی الكتاب" (مجھے کتاب دے)

تشریح: یہاں "اعطنی" امر کا صیغہ ہے، مگر معنی امر کا نہیں، کیونکہ اگر چہ اس میں طلب فعل بھی ہے مگر علی وجہ الاستعلاء نہیں، البتہ اس میں التماس کا معنی ہے، کیوں کہ اعطنی کا مخاطب اس متکلم کا رفیق ہے، اور جب کوئی رفیق اپنے رفیق سے کوئی کام طلب کرے تو اسے التماس کہا جائے گا۔

۳. والتَّمَنِّي نحوُ

"ألاَ أيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيْلُ ألاَ انجَلِيْ بِصُبْحٍ ومَا الإِصْبَاحُ مِنْكَ بِامْثَلِ"

۳- تمنی و آرزو: جیسے

"ألاَ أيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيْلُ ألاَ انجَلِي بِصُبْحٍ وَمَا الإِصْبَاحُ مِنْكَ بِامْثَلِ"

(اے لمبی رات تو جاتی کیوں نہیں کہ صبح آئے.. اور صبح بھی تیرے مقابلے میں بہتر تو ہے نہیں۔)

تشریح: یہاں بھی "الا انجلی" اگر چہ امر کا صیغہ ہے مگر معنی امر کا نہیں ہے کیوں کہ شاعر امرئ القیس کے مخاطب یعنی لیل سے فعل کو طلب کیا جانا ہی ممکن نہیں ہے، اور یہ انجلاء لیل اور اس کے نتیجے میں وصال یار کا ہونا شاعر کی ایسی محبوب شے ہے جس کے حصول کی یہ شاعر امید نہیں کرتا، لہٰذا یہ تمنی

کے مجازی معنی میں ہوگا۔

٤. والإرشادِ نحوُ "اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلَى اَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ".

۴۔ ارشاد و نصیحت جیسے " اِذَا تَدَا يَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ" (جب تم ادھار کا لین دین کرو ایک معینہ مدت تک کا تو اسے لکھ لو اور چاہیے کہ تمہارے درمیان کے معاملے کو ایک آدمی انصاف کے ساتھ لکھ لے)

تشریح: یہاں بھی "فاکتبوہ" کا صیغہ اگرچہ امر کا ہے مگر معنی امر کا نہیں کیوں کہ جمیع دیار اسلام میں اکثر و بیشتر مسلمان ادھار کا لین دین بغیر کتابت واشہاد کے کرتے ہیں، اور اس طرح کیا جانا اس بات پر اجماع کہا جائے گا کہ یہ صیغہ اپنے حقیقی معنی میں وارد نہیں ہوا ہے (تفسیر کبیر) بلکہ اس بات کی تعلیم وارشاد کے لیے ہے کہ اگر اس طریقے پر عمل کیا جائے گا تو اس کا فائدہ مخلوق کو ان کی دنیا ہی میں مل جائے گا اور اس کے فاعل کو اخروی فائدہ نہیں ہوگا الاّ یہ کہ اس کی نیت امتثال امر کی ہو (الفتوحات الالٰہیہ)

٥ والتَّهْدِيْدِ نحوُ "اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ"

۵۔ تہدید: (ڈرانا دھمکانا) جیسے "اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ" (جو چاہو کرو)

تشریح: یہاں بھی "اعملوا" کا صیغہ امر کے حقیقی معنی میں نہیں ہے کہ ملحدین فی الآیات (کافرین) کو چھوٹ دے دی گئی ہو کہ آیات اللہ میں الحاد اور کجی تلاش کرتے رہو کیونکہ سچے کلام میں کجی تلاش کرنا امر مکروہ ہے جو اللہ کو ناپسند ہے اور ناپسندیدہ کام کا اللہ تعالیٰ حکم نہیں دے سکتا ہے، جب کہ اسی آیت کا اگلا ٹکڑا "انه بما تعملون بصير" اور "لايخفون علينا" کا قرینہ بتا رہا ہے کہ ٹیڑھی چال چلنے والوں کو اللہ خوب جانتا ہے اور وہ اپنے اسی علم کے مطابق ان کو سزا دے گا، لہٰذا یہ تہدید کے مجازی معنی میں ہوگا۔

٦. والتَّعجيزِ نحوُ

"یا لَبَکرٍ انشِرُوا لِيْ کُلَیْبًا یا لَبَکرٍ اَیْنَ اَیْنَ الفِرَارُ".

٦- تعجیز (عاجز بتانا) جیسے

"یا لَبَکرٍ انشِرُوا لِيْ کُلَیْبًا یا لَبَکرٍ اَیْنَ اَیْنَ الفِرَارُ".

"اے قبیلۂ بکر تم میرے لیے میرے مقتول بھائی کلیب کو زندہ کردوا ے بنوبکر تم کہاں کہاں بھاگے جارہے ہو؟"

تشریح: یہاں "انشروا" صیغۂ امر سے اس کا حقیقی معنی مراد نہیں ہو سکتا کیوں کہ شاعر بھی جانتا ہے کہ بنو بکر کیا ماسوی اللہ کوئی بھی چیز کسی مردے کو دوبارہ زندہ نہیں کرسکتی، لہٰذا شاعران کا عاجز ہونا بتارہا ہے

٧. والإهَانَةِ نَحوُ "كُوْنُوْا حِجَارَةً أوْ حَدِيْدًا".

٧- ذلت واہانت جیسے "کونوا حجارة أوحديدا" (پتھریالوہابن جاؤ)

تشریح: یہاں بھی "کونوا" صیغۂ امر سے اس کے حقیقی معنی مراد نہیں کیوں کہ واقعتاً اللہ یہ نہین چاہتا کہ وہ کافر لوگ حدید یا حجر بن ہی جائیں، اولاً تو ان کے لیے اس طرح از خود لوہا یا پتھر بن جانا ہی ناممکن ہے، اور بفرض محال اگر بن بھی جائیں تو بھی وہ اللہ تعالیٰ جس نے انھیں پہلی دفعہ پیدا کیا تھا دوبارہ وہی پیدا کردے گا، لہٰذا اس میں طلب الفعل نہیں ہوا بلکہ ان کی اہانت وتذلیل بتانا مقصود ہوا کہ اگر تم چاہو تو بھی اس طرح نہیں کرسکتے۔

٨. والإبَاحَةِ نحوُ "كُلُوْا وَاشْرَبُوْا".

٨- اباحت وجواز جیسے "کلوا واشربوا" "کھاؤاور پیو"

تشریح: یہاں بھی " کلوا واشربوا" امر کے صیغے ہیں، مگر یہ اپنے حقیقی معنی میں مقصود نہیں کیوں کہ یہ ماکولات ومشروبات جن کا اللہ نے حکم دیا ہے وہ یقیناً طیبات میں سے ہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ خبیث کے اکل کا حکم نہیں دیتا اور طیبات کے بارے میں دوسری آیت "احل لکم الطیبات"

وارد ہوئی ہے، جس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ ماکولات ومشروباتِ طیبہ حلال ہیں اور جو چیزیں حلال ہوتی ہیں وہ مباح بھی ہوتی ہیں۔ یہ قرینہ لفظیہ ہوا اور دوسرا قرینہ عقلیہ ہے اور وہ یہ کہ دونوں چیزیں بندوں کے نفع وفائدہ کے طور پر بنائی گئی ہیں اور ایسی اشیاء کا قبول کرنا واجب نہیں بلکہ مباح ہوتا ہے، اگر واجب کر دیا جائے تو انسان حرج میں پڑ جائے اور حرج شریعت میں مدفوع ہے۔

۹. والامتِنَانِ نحوُ "كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ".

۹- امتنان (احسان جتانا) جیسے "كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ الله" "اللہ کی دی ہوئی روزی میں سے کھاؤ"

تشریح: یہ صیغہ بھی امر کا ہے مگر حقیقی معنی میں مستعمل نہیں ہوا، کیوں کہ اس سے اگلی آیت میں "لاتحرموا طيبات ما احل الله لكم" کہہ کر یہ بتلا دیا کہ یہ چیزیں حلال ومباح ہیں۔ اور انھیں حرام نہ کہو اور خود اس آیت میں بھی مما رزقكم الله کے بعد حلالاً طيبا کہہ کر ان اشیاء کی حیثیت صراحت سے بتادی کہ یہ چیزیں واجب الاستعمال نہیں، البتہ مما رزقكم الله کا قرینہ بتارہا ہے کہ یہ اشیاء اللہ کی جانب سے بلا استحقاق بطور احسان ومنت کے ہیں۔

۱۰. والتَّخيِيرِ نحوُ "خُذْ هٰذَا أَوْ ذَاكَ".

۱۰- تخییر (اختیار دینا) "خذ هذا او ذاك" "یہ لے یا وہ لے"

تشریح: یہاں بھی "خذ" صیغۂ امر ہے مگر وہ اپنے حقیقی معنی میں نہیں، کیونکہ اس کے ساتھ کلمۂ او لگا ہوا ہے جو تخییر کے لیے آتا ہے جیسا کہ کتب نحو اور اصول فقہ سے معلوم ہو چکا ہے۔

۱۱. والتَّسْوِيَةِ نَحْوُ "اِصْبِرُوْا أَوْلاَ تَصْبِرُوْا".

۱۱- تسویہ (برابری بتانا) "اصبروا او لا تصبروا" (چاہے صبر کرو یا نہ کرو)

تشریح: یہ صیغہ بھی امر کے حقیقی معنی میں نہیں کہ اللہ تعالیٰ جہنمیوں سے صبر کا فعل طلب کر رہا ہو، کہ وہ صبر کریں، کیونکہ آگے **لاتصبروا** بھی ہے جس میں صبر نہ کرنے بلکہ جزع فزع کرنے کو کہا گیا، اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں چیزیں آپس میں جمع نہیں ہو سکتیں لہٰذا یہ اپنے حقیقی معنی میں نہیں بلکہ اسی آیت میں آگے "سواء علیکم" کا قرینہ بتا رہا ہے کہ یہ دونوں چیزیں آپ کے لیے مساوی ہیں، دونوں میں سے کسی سے آپ کے حق میں کوئی فائدہ نہ ہوگا اور اسی سواء کے لفظ سے تسویہ کا معنی سمجھا گیا ہے۔

۱۲. والإكْرَامِ نحوُ "اُدْخُلُوْهَا بِسَلامٍ آمِنِيْنَ"

۱۲- اکرام (عزت دینا) جیسے "ادخلوها بسلام آمنین" "تم اس میں سلامتی اور امن کے ساتھ داخل ہو جاؤ"

تشریح: یہ صیغہ بھی امر کے حقیقی معنی میں نہیں ہے کہ دخول جنت کوئی واجب اور ضروری ہو بلکہ یہ امر اصلیت کے اعتبار سے مباح ہے مگر چونکہ آمنین کا لفظی قرینہ اور موقعہ ومحل کا عقلی قرینہ یہ دونوں بتا رہے ہیں کہ یہ امر اکرام کے لیے کہا گیا ہے کہ اے مستحقین جنت ہم آپ کو جہنم کی تکالیف وشدائد سے امن دے کر یہاں تک لے آئے ہیں اب آپ بے خوف اس جنت میں داخل ہو جاؤ اور اس طرح مضرت کو ہٹائے جانے اور منفعت سے نوازے جانے کو اکرام ہی کہیں گے۔

۲- ﴿ و أمَّا النَّهْيُ ﴾ فَهُوَ طَلَبُ الكَفِّ عَنِ الفِعْلِ علٰى وَجْهِ الاستِعْلاءِ، و لَهُ صِيغَةٌ واحِدَةٌ، و هِيَ المضارِعُ مَعَ لا الناهِيَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى " وَلاَ تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا".

۲- (نہی) وہ اپنے کو بڑا سمجھتے ہوئے کام سے رکنے کو چاہنا ہے اور اس کا ایک صیغہ ہے اور وہ فعل مضارع بالائے نہی ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها" (اور زمین میں بعد

اس کے کہ اس کی درستگی کردی گئی فساد مت پھیلاؤ)

تشریح: بلاغت کی بعض بڑی کتابوں میں امر کی طرح یہاں بھی علی وجہ الاستعلاء کے بعد "والالزام" کی قید ملتی ہے، اگرچہ اس کتاب میں یہ قید نہیں ہے، پھر بھی اس کے معنی یعنی لزوم ووجوب کو ملحوظ رکھا جائے گا۔

وَ قَدْ تَخْرُجُ صِيغَتُهُ عَنْ مَعْناهَا الأَصْلِيِّ الَى مَعَانٍ أُخَرَ تُفهَمُ مِنَ المَقَامِ والسِّيَاقِ.

اور کبھی صیغۂ نہی بجائے اپنے اصلی وحقیقی معنی کے دوسرے مجازی معانی میں بھی مستعمل ہوتے ہیں جو سیاق کلام اور قرائن احوال سے سمجھے جاتے ہیں:

تشریح: امر کی طرح نہی کا صیغہ بھی معنیٰ حقیقی کو چھوڑ کر کبھی معنیٰ مجازی میں مستعمل ہوتا ہے یعنی صیغہ تو نہی کا ہی رہتا ہے مگر معنی طلب الکف عن الفعل علی وجہ الاستعلاء کا نہیں ہوتا، بایں طور کہ سرے سے طلب الکف عن الفعل ہی نہیں ہوتا، یا ہوتا ہے مگر علی وجہ الاستعلاء نہیں یا یہ بھی ہوتا ہے مگر علی وجہ الالزام نہیں، ان سب صورتوں میں اس صیغے سے دعاء، التماس، تمنی، تہدید وغیرہ کوئی دوسرا مجازی معنی مراد لیا جائے گا، مگر اس وقت کلام کے سیاق، سباق، موقعہ، محل وغیرہ قرائن لفظیہ وعقلیہ کا ہونا ضروری ہے، جب تک یہ قرائن موجود نہیں ہوں گے اس صیغے کا وہی حقیقی معنی مراد لیا جائے گا، معانی مجازیہ نہیں۔

١ كالدُّعَاءِ نحوُ "لا تُشْمِتْ بِيَ الأعدَاءَ".

۱- دعا: جیسے "لَا تُشمِتْ بِيَ الاَعدَاءَ" (مجھ پر دشمنوں کو مت ہنساؤ)

تشریح: یہ قول اگرچہ حضرت ہارون علیہ السلام کا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بڑے بھائی اور خود نبی تھے اور خطاب کیا گیا ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مگر حضرت ہارون حضرت موسیٰ سے رتبے میں چھوٹے ہیں بلکہ

ان کے وزیر اور تابع بنائے گئے تھے، اس لیے یہ ایک چھوٹے کی خود کو چھوٹا سمجھتے ہوئے اپنے بڑے مخاطب سے درخواست اور دعاء ہوئی کہ آپ اس طرح کا معاملہ کر کے مجھ پر دشمنوں کو ہنسنے کا موقعہ مت دیجیے، اس کلام میں علی وجہ الاستعلاء نہ پائے جانے کی وجہ سے حقیقی معنی مراد نہیں ہوگا بلکہ عرض ودعاء کا معنی ہوگا۔

۲. والالتِماسِ كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُسَاوِيْكَ "لا تَبْرَحِ المَكانَ حَتّٰى أرْجِعَ إلَيْكَ".

۲- التماس: جیسے تیرا اپنے برابر کے ساتھی کو یہ کہنا "لاتبرح من المكان حتى ارجع اليك" (تو یہاں سے نہ ہٹنا جب تک میں تیرے پاس لوٹ کے نہ آؤں)

تشریح: لا تبرح المكان (تو یہاں سے نہ ہٹ) بعض نسخوں میں اس کے بجائے لا تبرح مکانک کا لفظ ملتا ہے یعنی تو اپنی جگہ سے نہ ہٹ، یہاں بھی نہی اپنے حقیقی معنی میں نہیں ہے کیوں کہ اس قول کا قائل اپنے مخاطب سے نہ بڑا ہے اور نہ بڑا سمجھ رہا ہے بلکہ ساتھی ہے، یہاں متکلم اور مخاطب کی رفاقت وصداقت، قرینہ ہے معنیٔ التماس کے مراد لیے جانے پر۔

۳. والتَّمنّي نحوُ "لا تطلُعْ" في قوله

يَـا لَيْـلُ طُـلْ يَا نَـوْمُ زُلْ ... يَـا صُبْـحُ قِفْ لا تَطْلُـعِ

۳- تمنی وخواہش: جیسے "يَا لَيْلُ طُلْ يَا نَوْمُ زُلْ يَا صُبْحُ قِفْ لا تَطْلُعِ" (اے رات لمبی ہو جا اے نیند اڑ جا اے صبح ٹھہر جا مت نکل)

تشریح: یہ "لاتطلع" کا صیغۂ نہی بھی اپنے حقیقی معنی میں متصور نہیں کیوں کہ اس کے مخاطب یعنی صبح میں امتثال امر کی صلاحیت نہیں اس لیے کہ یہ غیر ذی عقل ہے اور صبح کا طلوع نہ ہونا شاعر کی ایسی محبوب شے ہے جس کے حصول کی امید نہیں، لہٰذا یہ صیغہ تمنی کے مجازی معنی میں ہوگا۔

٤. والتَّهْدِيْدِ كقَوْلِكَ لِخَادِمِكَ " لا تُطِعْ أمْرِيْ".

۴- تہدید (ڈرانا دھمکانا): جیسے تیرا اپنے نوکر کو یوں کہنا "لاتُطِعْ اَمرِی" (میرا حکم مت مان)

تشریح: یہاں " لاتطع امری" اگرچہ نہی کا صیغہ ہے اور اس کا متکلم بھی مخاطب غلام سے بڑا ہے مگر طلب الکف مقصود نہیں، یعنی اس کا مقصود نافرمانی نہیں کہ میرا غلام نافرمانی کرتا رہے، اس قرینۂ عقلیہ کی وجہ سے یہ نہی کے بجائے تہدید اور زجر و توبیخ کے مجازی معنی میں ہوگا، اور تہدید اپنے ماتحتوں اور چھوٹوں ہی کو کی جاتی ہے۔

٣- ﴿و أمَّا الاستِفْهَامُ﴾ فَهُوَ طَلَبُ العِلْمِ بشَيءٍ و أدَوَاتُهُ: الهَمْزَةُ، و هَلْ، و ما، و مَنْ، و مَتٰى، و أيَّانَ، و كَيْفَ، و أيْنَ، و أنّٰى، و كَمْ، و أيٌّ.

۳- استفہام وہ کسی چیز کا علم حاصل کرنا ہے۔ اور اس کے ادوات یہ ہیں۔ ہمزہ، ھل، ما، من، متی، ایان، کیف، این، انیٰ، کم، ای۔

تشریح: استفہام نام ہے " طلب العلم بشیئ" یعنی کسی چیز کے اس علم کو جاننے کا جو پہلے معلوم نہیں تھا، جیسا کہ آپ علم منطق میں پڑھ چکے ہیں کہ علم کی دو قسمیں ہیں ایک تصور اور دوسری تصدیق، وہی دو قسمیں یہاں بھی جاری ہوں گی، یعنی استفہام کے ذریعے کبھی طلب تصور ہوتا ہے اور کبھی طلب تصدیق۔

١. فالهَمْزَةُ : لِطَلَبِ التَّصَوُّرِ أو التَّصْدِيْقِ. فالتَّصَوُّرُ هُوَ إدْرَاكُ المُفْرَدِ، كقَوْلِكَ " أعَلِيٌّ مُسَافِرٌ أمْ خَالِدٌ"، تعتَقِدُ أنَّ السَّفَرَ حَصَلَ مِنْ أحَدِهِما و لكِنْ تَطْلُبُ تَعْيِيْنَهُ و لِذا يُجَابُ بالتَّعْيِيْنِ فَيُقَالُ: عَلِيٌّ، مَثَلاً . والتَّصْدِيْقُ هُوَ إدْرَاكُ النِّسْبَةِ نحوُ "أسَافَرَ عَلِيٌّ"، تَسْتَفْهِمُ عَنْ حُصُولِ السَّفَرِ و عَدَمِهِ و لِذا يُجَابُ

بِنَعَمْ اَوْ لاَ.

۱- ہمزہ: وہ تصور یا تصدیق کو معلوم کرنے کے لیے آتا ہے، پھر تصور وہ مفرد کے حاصل اور معلوم کرنے کو کہتے ہیں جیسے کہ تیرا قول "اَعَلِيٌّ مُسَافِرٌ اَمْ خَالِد" (کیا علی مسافر ہے یا خالد؟) تیرا یہ اعتقاد ہے کہ سفر ان دونوں میں سے ایک کے لیے حاصل اور ثابت ہوا ہے لیکن تو اس کی تعیین چاہتا ہے اور اسی وجہ سے تعیین کے ذریعے جواب دیا جائے گا مثلاً "عَلِيٌّ" (علی آیا) کہا جائے گا۔ اور تصدیق وہ نسبت کے معلوم کرنے کو کہتے ہیں جیسے "أَسَافَرَ عَلِيٌّ" تو سفر کے حصول اور عدم حصول کو پوچھ رہا ہے اور اسی وجہ سے جواب ہاں یا نہیں کے ذریعے آئے گا۔

تشریح: ہمزہ طلب تصور اور طلب تصدیق دونوں کے لیے آتا ہے، تصور کہتے ہیں ادراک مفرد کو، مثلاً اگر آپ کو خالد اور علی دو بھائیوں میں سے کسی ایک کے لیے حصول سفر کی نسبت کے واقع ہونے کا علم ہوا ہے، مگر متعین طور پر آپ نہیں جانتے کہ وہ سفر کرنے والا کون ہے علی یا خالد؟ اب آپ کسی واقف کار شخص سے " اعلی مسافر ام خالد" کہہ کر جو سوال کریں گے تو جواب میں ان دو مفرد یعنی علی و خالد میں سے کسی ایک مفرد کی تعیین کی جائے گی اور مثلاً کہا جائے گا کہ " علی" تو آپ کو علی کی شکل میں ایک مفرد کا حصول ہوا ہے، اسی ادراک مفرد کو طلب تصور کہا جائے گا۔

اور تصدیق کہتے ہیں ادراک نسبت کو، مثلاً اگر آپ کو علی (مفرد) کے بارے میں اتنا تو معلوم ہے کہ وہ سفر کرنے والا تھا، البتہ یہ معلوم نہیں کہ آیا یہ سفر کرنے کی نسبت حاصل ہوئی بھی یا نہیں؟ اب آپ "اَسافر علی" کہہ کر جب سوال کریں گے تو آپ اس سوال کے ذریعے حصول سفر (وقوع نسبت) کو پوچھنا چاہیں گے، اور اس نسبت کے معلوم کرنے ہی کو تصدیق کہا جاتا ہے، چنانچہ آپ کو نعم یا لا کے ذریعے جواب دیا جائے گا، پس اگر نعم کے ذریعے

جواب ملا تو آپ کو علی کے لیے وقوع نسبت سفر کا علم ہوا اور لا کی صورت میں جواب ملا تو آپ کو اس کے لیے لاوقوع نسبت سفر کا علم حاصل ہوا۔

والمَسئولُ عَنْهُ في التَّصَوُّرِ ما يَلِيْ الهَمْزَةَ و يَكونُ لَهُ مُعادِلٌ يُذْكَرُ بَعْدَ اَمْ و تُسَمّٰى مُتَّصِلَةً؛ فَتَقُولُ في الاستِفْهامِ عَنِ المُسْنَدِ إلَيْهِ، "أ أنتَ فَعَلْتَ هٰذا اَمْ يُوسُفُ" و عَنِ المُسْنَدِ "أرَاغِبٌ انتَ عَنِ الأمْرِ اَمْ رَاغِبٌ فِيْهِ". و عَنِ المفعُولِ "أ إيَّايَ تَقْصِدُ اَمْ خَالِدًا، و عَنِ الحَالِ "أرَاكِبًا جِئتَ اَمْ ما شِيًا" وعَنِ الظَّرْفِ "أيَوْمَ الخَمِيْسِ قَدِمْتَ أمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ"، و هٰكذا.

اور تصور میں مسئول عنہ (پوچھی جانے والی چیز) ہمزہ کے بعد آنے والا لفظ ہوتا ہے اور اس کا ایک معادل بھی ہوتا ہے جو ام کے بعد مذکور ہوتا ہے جسے ام متصلہ کہیں گے پس مسند الیہ سے متعلق سوال کے لیے تو یوں کہے گا "أ أنت فعلت هذا أم يوسف" (یہ کام تو نے کیا یا یوسف نے)؟ اور مسند سے متعلق سوال کے موقع پر یوں کہے گا "أراغب أنت عن الامر أم راغب فيه" (کیا تجھے اس کام سے دلچسپی ہے یا نفرت ہے) اور مفعول بہ سے متعلق سوال کے لیے یوں کہے گا "أ أياى تقصد أم خالداً" (کیا تو میرے ہی پاس آیا ہے یا خالد کے پاس اور حال کے متعلق سوال کے موقع پر یوں کہے گا "أراكباً جئت أم ماشياً" (کیا تو سوار ہو کر آیا یا پیدل اور ظرف سے متعلق سوال کے موقعہ پر یوں کہے گا "أيوم الخميس قدمت أم يوم الجمعة" (کیا تو جمعرات کو آیا یا جمعہ کو؟) اور اسی پر فعل کے باقی ماندہ متعلقات کو قیاس کر لیا جائے۔

تشریح: کسی جملہ استفہامیہ میں مسند اور مسند الیہ کے ساتھ ساتھ دوسری قیودات بھی موجود ہوتی ہیں، مگر ان تمام الفاظ میں سے اصل اور مرکزی لفظ کونسا ہے جس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے، اور جس کے ارد گرد سارا جملہ

گھوم رہا ہے؟ اس کو پہچاننے کے لیے ایک علامت بتائی جارہی ہے، کہ اگر طلب تصور کے بارے میں سوال ہے تو اصل مسئول عنہ لفظ وہ ہے جو ہمزہ سے ملا ہوا ہے اور یہ ہمزہ سے ملا ہوا لفظ کبھی مسند الیہ ہوتا ہے اور کبھی مسند اور کبھی مفعول اور کبھی حال اور کبھی ظرف، اور اس کے لیے کبھی معادل ہوتا ہے جو ام کے بعد مذکور ہوتا ہے۔

اور متصلہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس ام کے ماقبل اور مابعد کا کلام آپس میں متصل و مربوط ہوتا ہے اور اس ام کو ام متصلہ کہیں گے۔ جیسے کہ مذکورہ بالا فقرہ کی پانچ مثالوں میں ام متصلہ موجود ہے اور اس کے بعد آنے والا لفظ جیسے پہلی مثال میں "یوسف" اور دوسری میں "رَاغِبٌ فیه" اور تیسری میں "خالداً" اور چوتھی میں "ماشیا" اور پانچویں میں "یوم الجمعة" یہ سب معادل ہیں، اور ان پانچوں میں ہمزے سے متصل ذکر ہونے والا ہر لفظ مسئول عنہ ہے، جیسے کہ پہلی مثال میں "انت" دوسری میں "راغب" تیسری میں "ایای" چوتھی میں "راکباً" اور پانچویں میں "یوم الخمیس" یہ تمام الفاظ مسئول عنہ ہیں، اور یہ سب مفردات ہیں، لہٰذا طلب تصور ہوا۔

اس فقرہ میں ایک اخیری لفظ "هکذا" ہے اس کا مطلب ہے کہ ان پانچ مثالوں پر باقی ماندہ متعلقات کو آپ قیاس کرسکتے ہیں جیسے "افی الدار صلیت ام فی المسجد" یہ مثال ظرف مکان کی ہے "اتادیباً ضربته ام ظلما" یہ مثال مفعول لہ کی ہے۔

وَ قَدْ لاَ يُذْكَرُ المُعَادِلُ نحوُ " أ أنتَ فَعلتَ هٰذا"، "أرَاغِبٌ أنتَ عَنِ الأمرِ"، "أ إيَّايَ تقصِدُ"، أرَاكبًا جِئتَ"، "أَيَوْمَ الخَمِيْسِ قَدِمْتَ" ؟

والمَسْئولُ عَنْهُ في التَصْدِيْقِ النِّسبَةُ و لاَ يكونُ لَهَا مُعادِلٌ فإنْ جاءَتْ "أمْ" بَعْدَها قُدِّرَتْ مُنْقَطِعَةً و تَكُونُ بمَعْنىٰ "بَلْ".

اور کبھی معادل کو ذکر نہیں کیا جاتا ہے جیسے کہ "أأنتَ فَعلْتَ هٰذَا" (یہ کام تو نے ہی کیا؟) "أراغِبٌ انتَ عَنْ الأمر" (کیا تو اس کام سے اعراض کرنے والا ہے؟) "أإياي تَقْصِدُ" (کیا تو میرے ہی پاس آرہا ہے؟) "أراكِباً جِئتَ" (کیا تو سوار ہو کر آیا؟) "أيَوْمُ الخَمِيْسِ قَدِمْتَ"؟ (کیا تو جمعرات کو آیا؟)

اور تصدیق میں مسئول عنہ (پوچھی جانے والی چیز) نسبت ہوتی ہے اور اور اس کے لیے کوئی معادل نہیں ہوتا ہے، اگر اس کے بعد اَم آتا بھی ہے تو منقطعہ کہا جائے گا اور "بل" کے معنی میں ہوگا۔

تشریح: اور کبھی معادل کو ذکر نہیں کیا جاتا ہے جیسے کہ "أ أنت فعلت هذا" "أراغب انت عن الأمر" "أإياى تقصد" "أراكبا جئت" "أيوم الخميس قدمت" کہ ان مثالوں میں سے پہلی میں "أراغب فيه" اور دوسری میں "أم خالدا" اور تیسری میں "أم ماشيا" اور چوتھی میں "ام يوم الجمعة" کی شکل میں کوئی معادل موجود نہیں ہے۔

ابھی جیساکہ آپ نے اوپر پڑھا کہ ہمزے کا استعمال تصور کی طرح تصدیق میں بھی ہوتا ہے تو تصدیق میں مستعمل ہونے کی صورت میں مسئول عنہ شے وہ نسبت ہوگی نہ کہ مفرد اور تصدیق میں استعمال ہونے کے وقت "مسئول عنہ نسبت" کا کوئی معادل بھی نہیں آئے گا اگر کہیں طلب تصدیق کے جملے میں "ام" نظر آئے تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس کے بعد کوئی نسبت مقدر و پوشیدہ ہے اور اس ام کو بل کے مجازی معنی میں لیں گے، جیسے کہ "أحضر الامير ام جيشه" کہا جائے تو ام سے قبل حضور کی نسبت ہے مگر ام کے بعد ایک مفرد ہے یعنی جیش تو ہم یہاں بھی ایک نسبت "حضور" کی مقدر مانیں گے، اور تقدیری عبارت یہ ہوگی "أحضر الامير بل حضر جيشه" اور اس ام کو ام منقطعہ نام دیا جائے گا، اس وجہ سے کہ وہ دو مستقل جملوں کے

درمیان واقع ہوا ہے، اور مستقل ہونے کی وجہ سے دونوں ایک دوسرے سے منقطع و علاحدہ ہیں، اور مجازاً "بل" کے معنی میں ہے، یعنی اس وقت یہ ام معادلہ کے معنی کے بجائے اضراب (کلام سابق سے اعراض) کے معنی میں آئے گا، چنانچہ اب " احضر الامیر ام جیشه" کا ترجمہ یہ ہوگا، کیا بجائے امیر کے اس کا لشکر آیا؟

(٢) وهَلْ لِطَلَبِ التَّصْدِيقِ فَقَطْ نحوُ "هَلْ جاءَ صَدِيقُكَ" والجوابُ نَعَمْ أوْ لاَ. و لِذَا يَمْتَنِعُ مَعَها ذِكْرُ المُعَادِلِ فَلاَ يُقالُ "هلْ جاءَ صَدِيقُكَ أمْ عَدُوُّكَ" وهَلْ تُسمّٰى بَسِيطَةً إنِ استُفهِمَ بها عَنْ وُجودِ شَيْءٍ فى نَفْسِهٖ نحوُ "هَلِ العَنْقَاءُ مَوْجُودَةٌ"، ومُرَكَّبَةٌ إنِ اسْتُفْهِمَ بِها عَنْ وُجُوْدِ شَيْءٍ لشَيْءٍ نحوُ "هل تَبِيْضُ العَنْقَاءُ أو تَفْرُخُ".

(٢) هل: صرف طلب تصدیق کے لیے ہوتا ہے۔ جیسے: "هَلْ جَاءَ صَدِيقُكَ" "کیا تیرا دوست آیا" اور جواب ہاں یا نہیں کی صورت میں آئے گا۔ اور اسی وجہ سے اس کے ساتھ معادل کا ذکر کرنا ممتنع و ناجائز ہے چنانچہ "هَلْ جَاءَ صَدِيقُكَ أمْ عَدُوُّكَ" نہیں کہا جائے گا۔

اور اگر ہل کے ذریعے کسی چیز کے وجود یا عدم کے بارے میں سوال کیا جائے تو اسے بسیطہ کہیں گے جیسے "هل العَنْقَاءُ مَوْجُوْدَةٌ" "کیا عنقاء نام کا کوئی جانور موجود ہے"؟ اور اگر اس کے ذریعے ایک چیز کے دوسری چیز کے لیے ثبوت و وجود کے بارے میں پوچھا جائے تو اسے مرکبہ کہیں گے جیسے "هل تبيضُ العَنْقَاءُ أو تفرَخ" "کیا عنقاء انڈے دیتا ہے یا بچے جنتا ہے"

تشریح: ہل۔ یہ دوسرا ادات استفہام ہے جو صرف تصدیق کے لیے آتا ہے یعنی کہ وقوع نسبت یا عدم وقوع نسبت کی معرفت حاصل کرنے کے لیے آتا ہے۔ طلب تصور (مفرد) کے لیے نہیں جیسے هل جاء صديقك تو مجئ

صدیق ایک نسبت ہے جسے سائل جاننا چاہتا ہے اور ظاہر ہے کہ جواب اثبات یا نفی میں ہی آئے گا اسی وجہ سے ام متصلہ کے بعد اس کے ساتھ معادل کو ذکر کرنا جائز نہیں چنانچہ هل جاء صديقك ام عدوّك کہنا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ استفہام کے موقع پر واقع ہونے والے مفرد یعنی عدو کا واقع ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ام متصلہ ہے اور ام متصلہ تو دو مفردوں میں سے کسی ایک مفرد کی تعیین معلوم کرنے کے لیے آتا ہے اور ایسی صورت میں اصل حکم کا معلوم ہونا ضروری ہے تو اس سے یہ لازم آیا کہ یہ متکلم حکم اور نسبت کو جانتا ہے مگر صرف مفرد معلوم کرنا چاہتا ہے، حالاں کہ ہل طلبِ مفرد کے لیے نہیں آتا ہے بلکہ طلب تصدیق یعنی نسبت اور حکم کو طلب کرنے کے لیے آتا ہے نتیجہ یہ ہوا کہ اس متکلم نے ہل کو طلب تصدیق کے لیے استعمال کیا جو اس کی اصل وضع یعنی طلب تصدیق کے خلاف ہے۔

پھر ہل کی دو قسمیں ہیں ایک بسیطہ اور دوسرا مرکبہ اگر بذات خود کسی چیز کے موجود ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں سوال کیا جائے تو اس ہل کو بسیطہ کہیں گے جیسے کوئی هل العنقاء موجودة کہہ کر سوال کرے تو مطلب یہ ہوگا کہ یہ شخص خود فی نفسہ عنقاء کے ذات کے موجود ہونے کے بارے میں سوال کرتا ہے کہ اس نام کا کوئی مسمیٰ موجود بھی ہے یا نہیں یا جیسے یہ پوچھا جائے "هَلِ الخِلُّ الوفيُّ موجودٌ" (کیا وفادار دوست دنیا میں موجود بھی ہے یا نہیں؟) اگر ایک چیز کے لیے دوسری چیز کے موجود و ثابت ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں سوال کیا جائے تو اس ہل کو مرکبہ کہیں گے جیسے "هل تبيض العنقاء او تفرخ" (کیا عنقاء نامی جانور انڈے دیتا ہے یا بچے جنتا ہے) یعنی یہ سائل تناسل کے دو طریقوں میں سے کوئی ایک طریقہ متعین کرنا چاہتا ہے کہ وہ کون سا طریقہ ہے جیسے "هَلِ النبات حساسٌ" (کیا سبزہ ذی شعور ہے؟) دیکھیے ان دونوں سوالوں کا سائل ایک ایک بات یعنی عنقاء اور نبات کو

جانتا ہے کہ یہ چیزیں موجود ہیں مگر ان کے لیے دوسری دوسری شے یعنی انڈے دیتا ہے یا بچے جنتا ہے، حساسیت کے وجود یا عدمِ وجود کے بارے میں لاعلم ہے اور سوالوں کے ذریعے اسی جہالت اور لاعلمی کو دور کرنا چاہتا ہے۔

فائدہ: علامہ زمخشری نے ربیع الابرار میں لکھا ہے کہ عنقاء نامی پرندہ اصحاب الرس کے زمانے میں تھا اس پر سب قسم کے الوان موجود تھے جو ان کے چھوٹے بچوں کو جھپٹا مار کر پہاڑوں میں لے جاتا اور ان کو اپنی غذا بنالیتا اُس زمانے کے لوگوں نے تنگ آکر اپنے پیغمبر حضرت صالح علیہ الصلوٰۃ والسلام سے شکایت کی اور انھوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائی جس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ نے اس پرندہ کو ہلاک کر دیا اور نسل کو ہی ختم کر دیا (جواہر البلاغہ، ص: ۷۴)

(۳) و مَا : يُطْلَبُ بِهَا شَرحُ الاسمِ نحوُ "مـا العَسْجَـدُ أوِ اللُّجَيْـنُ"، أوْ حَقِيْقَـةُ المسَمّٰى نحـوُ "ما الإنسـانُ" أو حَـالُ المذكورِ مَعَها كَقَوْلِكَ لِقَادِمٍ عَلَيْكَ " ما أنْتَ".

(۳) ما: کے ذریعے کسی اسم کی وضاحت وتشریح پوچھی جاتی ہے جیسے کہ "ما العسجد أو اللجين"عسجد کیا ہے؟ لجین کیا ہے"؟ (یعنی ان دونوں کی وضاحت وتشریح کیجیے) یا ما کے ذریعے کسی مسمیٰ کی حقیقت وماہیت معلوم کی جاتی ہے جیسے کہ "ما الإنسان" انسان کی حقیقت وماہیت کیا ہے"؟ یا ما کے ذریعے اس کے ساتھ ذکر کی جانے والی چیز کا حال پوچھا جاتا ہے، جیسے کہ تیرے پاس آنے والے سے تو یوں کہے "ما انت" تیرا کیا حال ہے"؟

تشریح: تیسرا اداۃ استفہام " ما" ہے جو غیر ذوی العقول کے لیے موضوع ہے اس کے ذریعہ کسی اسم کی شرح اور وضاحت معلوم کی جاتی ہے جیسے ما العسجد وما اللجين؟ تو پہلے کے جواب میں سونا اور دوسرے کے جواب میں چاندی آئے گا اور کبھی ما کے ذریعے کسی مسمیٰ کی حقیقت معلوم کی جاتی ہے

جیسے ماالانسان تو جواب میں حیوان ناطق آئے گا یاما سے متصل مذکور ہونے والی شے کی کیفیت وحالت معلوم کی جاتی ہے جیسے کہ آپ کے پاس آنے والے شخص سے آپ کا یوں پوچھنا کہ ما انت؟ یہ کیف انت کے معنی میں ہے یعنی تیرا حال اور مزاج کیسا ہے؟

(٤) و مَنْ : يُطْلَبُ بِهَا تَعْيِيْنُ الْعُقَلاءِ كَقَوْلِكَ " مَنْ فَتَحَ مِصْرَ"

(۴) من: اس کے ذریعے ذوی العقول کی تعیین معلوم کی جاتی ہے جیسے کہ "منْ فَتَحَ مِصرَ" ملک مصر کس نے فتح کیا؟

تشریح: چوتھا اداۃ استفہام من ہے جس کے ذریعے عقلاء کی تعیین طلب کی جاتی ہے جیسے من فتح مصر؟ جواب میں حضرت عمرو بن عاصؓ کا نام آئے گا۔

(٥) و مَتٰى : يُطْلَبُ بِهَا تعيينُ الزَّمَانِ مَاضِيًا كانَ اَو مُسْتَقْبَلاً نَحْوُ "متٰى جِئتَ و مَتٰى تَذْهَبُ".

(۵) متی: اس کے ذریعے زمانۂ ماضی یا مستقبل کی تعیین پوچھی جاتی ہے جیسے کہ "متی جئت" تو کب آیا"؟ "متی تذہب" "تو کب جائے گا"؟

تشریح: پانچواں اداۃ استفہام متی ہے جو زمانۂ ماضی یا زمانۂ مستقبل کی تعیین کے لیے آتا ہے جیسے متی جئت؟ تو کب آیا اور متی تذہب؟ تو کب جائے گا؟ ایک مثال ماضی کی اور دوسری مستقبل کی ہے۔

(٦) و اَيَّانَ : يُطْلَبُ بها تَعْيِيْنُ الزَّمَانِ الْمُسْتَقبَلِ خَاصَّةً و تَكُونُ فِى مَوْضِعِ التَّهْوِيْلِ كَقَوْلِهٖ تعالىٰ "يَسْئَلُ اَيَّانَ يومُ القِيَامَةِ".

(٦) ایان: اس کے ذریعے صرف زمانۂ مستقبل کی تعیین چاہی جاتی ہے اور اس کا استعمال ہولناک چیزوں کے سوال سے متعلق ہوتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "یسئل ایان یوم القیامۃ" "آدمی پوچھتا ہے قیامت کب آئے گی؟"۔

تشریح: چھٹا اداۃ استفہام ایان ہے جو صرف زمانۂ مستقبل کی تعیین کے لیے

آتا ہے اور اس کا استعمال ہولناک اور ڈراونی جگہ میں ہوتا ہے جیسے یسئل ایان یوم القیامۃ؟ کافر شخص استہزاء اور تعنّت اور سینہ زوری سے سوال کرتا ہے کہ ہاں صاحب آپ کی قیامت کب آئے گی؟۔

(۷) و کَیْفَ : یُطلَبُ بِهَا تَعْیِیْنُ الحَالِ نحوُ "کَیْفَ أنْتَ".

(۷) کیف: اس کے ذریعے حال کی تعیین پوچھی جاتی ہے جیسے کہ "کیف أنت" (تیرا حال کیسا ہے)؟

تشریح: ساتواں اداۃ کیف ہے جو کسی شے کی صفات مثلاً صحت یا مرض اور رکوب اور مشی وغیرہ میں سے کسی ایک وصف کی تعیین کے لیے آتا ہے جواب میں "انا صحیح" یا "انا طیب الحال" یا "مریض" یا "سیّئ الحال" آئے گا۔

(۸) و أیْنَ : یُطلَبُ بِهَا تَعْیِیْنُ المکَانِ نحوُ "أیْنَ تَذْهَبُ".

(۸) این: اس کے ذریعے مکان کی تعیین چاہی جاتی ہے جیسے کہ "این تذهب" (تو کہاں جارہا ہے؟)

تشریح: واضح ہے۔

(۹) و أنّٰی : تَکُوْنُ بمَعْنٰی کَیْفَ نحوُ "أنّٰی یُحْیِیْ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا". و بمعنی مِنْ أیْنَ نحوُ "یامَرْیَمُ أنّٰی لَكِ هٰذا"، و بِمَعْنٰی مَتٰی نحوُ "زُرْ أنّٰی شِئتَ".

(۹) انی: یہ "کیف" کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے "أنّٰی یُحْیِیْ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا" اللہ اس زمین کو اس کے مر جانے کے بعد کس طرح زندہ کرے گا"؟ اور "من أین" کے معنی میں بھی ہوتا ہے جیسے کہ "یا مریم انی لك هٰذا" اے مریم یہ بے موسم کا پھل تیرے پاس کہاں سے آیا؟ اور متی کے معنی میں بھی آتا ہے۔ جیسے کہ "زُر انی شئت" (توجب چاہے ملاقات کر)

تشریح: نواں اداۃ استفہام انّی ہے اور یہ تین معنی میں مستعمل ہوتا ہے پہلا

کیف کے معنی میں ہو کر کیفیت معلوم کرنے کے لیے جیسے "انی یحیي هذه الله بعد موتها" اس مردہ بستی کو اللہ تعالیٰ کس طرح دوبارہ زندہ کریں گے؟ اور دوسرا "من این" کے معنی میں یعنی "کس جگہ سے" یا "کہاں سے" کے معنی میں آتا ہے جیسے یا مریم انی لك هذا؟ حضرت مریمؑ سے ان کے خالو زکریاؑ نے سوال کیا کہ اے مریم بے موسم کے میوے تیرے پاس کمرہ بند ہونے کے باوجود کہاں سے آئے؟ تیسرا متی کے معنی میں آتا ہے جیسے کہ "زر انی شئت"، تو جس وقت زیارت وملاقات کرنا چاہے کرلے۔

(۱۰) و کَمْ : يُطلَبُ بِهَا تَعْيِينُ عَدَدٍ مُبْهَمٍ نحو "كَمْ لَبِثْتُم".

(۱۰) کم: اس کے ذریعے مبہم گنتی کی تعیین کو معلوم کیا جاتا ہے جیسے "کم لبثتم" "تم کتنی مدت ٹھہرے؟"۔

تشریح. دسواں اداۃ استفہام کم ہے اس کے ذریعے نامعلوم عدد کی تعیین چاہی جاتی ہے جیسے بعض اصحاب کہف نے اپنے بعض ساتھیوں سے سوال کیا کہ تم اس غار کے اندر کتنی مدت ٹھہرے؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ "لبثنا یوماً" اور دوسرے بعض نے "بعضَ یومٍ" کہا (ہم ایک دن ٹھہرے یا دن کا کچھ حصہ)۔

(۱۱) و أيٌّ : يُطلَبُ بها تمْييز أحَدِ المتَشَارِكَيْنِ في أمْرٍ يَعُمُّهُمَا نحوَ "أيُّ الفرِيْقَيْنِ خَيرٌ مَقَامًا"، و يُسْألُ بِها عنِ الزَّمَانِ و المَكانِ و الحَالِ و العَدَدِ و العاقِلِ و غَيْرِهِ حَسَبَ ما تُضَافُ إِلَيْهِ.

(۱۱) ای: اس کے ذریعے کسی ایسی بات کے دو شریکوں میں سے ایک کی تمییز وجدائی کو طلب کیا جائے کہ وہ بات ان دونوں کو عام وشامل ہو جیسے کہ "ایّ الفریقین خیر مقاما" "دو جماعتوں میں کی کون سی جماعت مقام کے اعتبار سے بہتر ہے"؟ اور اس کے ذریعے موقع ومناسبت کے اعتبار سے زمان، مکان، حال، عدد اور عاقل وغیر عاقل کے بارے میں

بھی سوال کیا جاتا ہے۔

تشریح: گیارہواں اداۃ استفہام ایّ ہے اس کے ذریعہ کسی ایسے وصف کے دو شریکوں میں سے کسی ایک کی تمیز اور جدائی کو معلوم کیا جاتا ہے: جو ان دونوں شریکوں میں پایا جاتا ہے جیسے "أيُّ الفريقين خير مقاما" یہ سوال مشرکین مکہ کا تھا جو انھوں نے غزوۂ خندق کے موقعہ پر یہودِ مدینہ کے علماء کے وفد سے کیا تھا کہ ہم اہل مکہ اور اصحاب محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) میں سے کون سا فریق مقام اور مذہب کے اعتبار سے بہتر ہے؟ انھوں نے جواب دیا تم یعنی اہل مکہ حالاں کہ ان کا جواب غلط اور خلاف واقعہ تھا مگر انھوں نے فریق ہونے کے وصف میں دو شریک (اہل مکہ، اصحاب محمدؐ) میں ایک کی خیریت اور افضلیت کی تعیین معلوم کرنا چاہا ہے جس کا اس لفظ ایّ نے فائدہ دیا ہے۔

اور اس لفظ کے ذریعہ زمان، مکان، حال، عدد، عاقل اور غیر عاقل کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے جیسا موقعہ اور محل اور قرینہ اور دلالتِ حال ہوگا اس اعتبار سے معنی کا تعین کیا جائے گا جیسے زمان کی مثال "لایّ یوم اجلت" کس دن کے واسطے ان چیزوں میں دیر ہے؟ اور مکان کی مثال "وما تدری نفس بای ارض تموت" کسی جی کو خبر نہیں کہ کس زمین میں مرے گا؟ اور حال کی مثال جیسے علیٰ ایّ حالٍ کُنتَ؟ تو کس حال میں تھا؟ اور عدد کی مثال جیسے اي الرجال بنى الأهرام اہرام مصر کی تعمیر کتنے مردوں نے کی؟ اور عاقل کی مثال جیسے ایهم یکفل مریم؟ مجاورین مسجد اقصیٰ میں سے کون پرورش میں لے مریمؑ کو؟ اور غیر عاقل کی مثال جیسے فبای حدیث بعده یؤمنون؟ اب کس بات پر اس کے بعد یقین لائیں گے؟۔

وَ قَدْ تَخرُجُ الفَاظُ الاستِفْهَامِ عَنْ معناهَا الأصلِيِّ لِمَعانٍ أُخَرَ تُفهَمُ من سِيَاقِ الكَلَامِ.

اور کبھی الفاظ استفہام اپنے اصلی و حقیقی معنی کو چھوڑ کر دوسرے مجازی

معانی میں بھی مستعمل ہوتے ہیں جن کا سمجھا جانا سیاقِ کلام سے ہوتا ہے۔

تشریح: یہاں تک الفاظ استفہام کے معانی حقیقیہ بیان ہوئے اب آگے ان کے مجازی معنی ذکر کیے جاتے ہیں جو قرائن لفظیہ اور سیاق وسباق سے سمجھے جائیں گے۔

١. كالتَّسْوِيَةِ نحوُ "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ.

ا- تسویہ: جیسے "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ" ان کے حق میں برابر ہے چاہے آپ ان کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں۔

تشریح: یعنی اداۃ استفہام سے برابری کا معنی سمجھا جاتا ہے جیسے "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يؤمنون" (بے شک جو لوگ کافر ہو چکے برابر ہے ان کو تو ان کو ڈرائے یا نہ ڈرائے وہ ایمان نہ لائیں گے) یعنی جن لوگوں کے لیے ایمان لانا مقدر ہی نہیں ہے جیسے ابولہب، ابوجہل وغیرہ ان کے حق میں ڈرانا یا نہ ڈرانا دونوں مساوی ہیں لیکن آپؐ کے حق میں برابر نہیں بلکہ آپؐ کے لیے تو عظیم درجات کے حصول کا سبب ہے دیکھیے اس آیت میں لفظ "سواء" اور لا یؤمنون کا قرینہ بتا رہا ہے کہ یہاں أ أنذرتهم ام لم تنذرهم کا جملہ استفہامیہ استفہام اور انشاء کے حقیقی معنی میں نہیں بلکہ تسویہ کی صورت میں یہ جملہ خبریہ ہے کہ آپ کا ان کو ڈرانا اور نہ ڈرانا دونوں برابر ہیں۔

٢. و النَّفْيِ نحوُ "هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلاَّ الْإِحْسَانُ".

۲- نفی: جیسے "هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلاَّ الْإِحْسَانُ" "احسان کا بدلہ سوائے احسان کے اور کیا ہو سکتا ہے"؟

تشریح: ادوات استفہام کبھی نفی (کسی چیز کے نہ ہونے کے خبر دینے) کے مجازی معنی میں آتے ہیں جیسے "هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلاَّ الْإِحْسَانُ" نیک بندگی کا بدلہ نیک ثواب کے سوا کیا ہو سکتا ہے اس آیت سے قبل اللہ تعالیٰ نے ولمن خاف مقام ربه جنتان فرما کر مؤمن متقی اور خواص مؤمنین کے اعلیٰ

درجے کی اطاعت کا بیان فرمایا پھر ان نیکیوں کا بدلہ مختلف انعاموں کی شکل میں ذکر کیا بعد ازاں بندے کی نیکی اور اس پر ملنے والے متعدد انعامات دونوں کو احسان کا نام دیا اب اگر کسی عقلمند شخص سے پوچھا جائے کہ احسان کا بدلہ احسان اور ثواب ہوگا یا اساءت اور عقاب؟ تو ظاہر ہے کہ جواب نفی کی صورت میں آئے گا کہ احسان کا بدلہ سوائے احسان کے اور کچھ نہیں ہو سکتا یہاں احسان اول قرینہ ہے۔

۳. و الإنكارِ نحوُ "أغَيْرَ اللّٰهِ تَدْعُوْنَ" و "أَ لَيْسَ اللّٰهُ بكافٍ عَبْدَهُ".

۳- انکار جیسے کہ "أغَيْرَ اللّٰهِ تَدْعُوْن" (کیا اللہ کے سوا کسی اور کو پکارو گے؟) اور جیسے کہ "الیس اللہ بکاف عبدہ" (کیا اللہ اپنے بندے کو کافی نہیں؟)

تشریح: ادوات استفہام کبھی انکار اور کسی چیز کی برائی بتا کر اس سے منع کرنے کے مجازی معنی میں آتے ہیں جیسے اغیر اللہ تدعون؟ پوری آیت اس طرح ہے قل ارأیتکم ان اتاکم عذاب اللہ او اتتکم الساعہ اغیراللہ تدعون ؟ان کنتم صادقین بل ایاہ تدعون فیکشف ما تدعون الیہ انشاء وَتَنْسَوْنَ ما تشرکون۔ آپ کہیے کہ اپنا حال تو بتاؤ کہ اگر تم پر خدا کا کوئی عذاب آپڑے یا تم پر قیامت ہی آپہونچے تو کیا خدا کے سوا اور کسی کو پکارو گے اگر تم سچے ہو بلکہ خاص اسی کو پکارنے لگو پھر جس (آفت کو ہٹانے) کے لیے تم پکارو اگر وہ چاہے تو اس کو ہٹا بھی دے اور جن جن کو تم شریک ٹھہراتے ہو ان سب معبودوں کو بھول بھال جاؤ۔

اللہ تعالیٰ نے کافروں سے ایک سوال کیا سچ سچ بتاؤ کہ (کشتی کے بھنور میں پھنسنے وغیرہ) کشف شدائد کے لیے تم کس کو فریاد کرتے ہو؟ پھر خود ہی فرمایا نہیں بلکہ تم اسی ایک اللہ کو پکارتے ہو اسی آیت میں بل ایّاہ تدعون کا

قرینہ بتا رہا ہے کہ اغیر اللہ تدعون استفہام کے حقیقی معنی میں نہیں ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ غیر اللہ کو معبود ہونے کی حیثیت سے پکارنا نہایت قبیح فعل ہے اس سے تمھیں باز آنا چاہیے۔ اس طرح یہ انکار کے مجازی معنی میں ہوا اسی طرح دوسری مثال ہے الیس اللہ بکاف عبدہ بقیہ آیت کا اگلا ٹکڑا یہ ہے ویخوّفونک بالذین من دونہ کیا اللہ اپنے بندے کو کافی نہیں اور تجھ کو ڈراتے ہیں ان معبودوں سے جو اللہ کے سوا ہیں مشرکین پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے بتوں سے ڈراتے تھے کہ تم دیکھو ہمارے دیوتاؤں کی توہین کر کے ان کو غصہ نہ دلاؤ کہیں تم کو (معاذ اللہ) خبطی اور پاگل نہ بنادے اس کا جواب دیا کہ جو شخص ایک زبردست خدا کا بندہ بن چکا اسے ان عاجز اور بے بس خداؤں کا کیا ڈر ہو سکتا ہے؟ حق تعالی نے ان مشرکین کے خبط وضلال اور مستقل گمراہی وغیرہ برائیوں کو ظاہر فرمایا اور اس طرح کی گیدڑ بھبکیوں سے منع فرمایا۔

٤. والأمر نحو "فهل انتم منتهون" و "أ أسلمتم" بمعنى انتهُوْا و أسلِمُوْا.

۴- اور امر: جیسے "فهل انتم منتهون" (سو اب بھی تم باز آؤ گے؟) اور ااسلمتم (کیا تم بھی تابع ہوتے ہو؟) بمعنی رک جاؤ اور مان لو۔

تشریح: یعنی ادوات استفہام کبھی (طلب الفعل علی وجه الاستعلاء) کے مجازی معنی میں آتے ہیں جیسے فهل انتم منتهون" (سو اب بھی تم باز آؤ گے؟) اس سے اوپر یہ آیت ہے یا ایھا الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون. انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن ذکر اللہ وعَنِ الصلاۃ فھل انتم منتھون واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول الخ ان دو تین آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے شراب اور جوا وغیرہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ گندے اور شیطانی کام

ہیں جو کامیاب و بامراد ہونے کے لیے واجب الترک ہیں پھر بتایا کہ شیطان جوے اور شراب کے ذریعے تم میں دشمنی اور بیر پیدا کرنا اور ذکر اللہ اور نماز سے روکنا چاہتا ہے دیکھیے حق تعالی انسانی معاشرے کے لیے ان اشیاء کے فوائد و مضرات بیان فرما کر اب پوچھ رہا ہے کہ فھل انتم منتھون، کیا اب بھی تم رک جاؤ گے اب یقیناً فاجتنبوہ لعلکم تفلحون، واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول اور واحذروا یہ سارے قرائن بتا رہے ہیں کہ فھل انتم منتھون جو بظاہر استفہام ہے وہ در حقیقت استفہام کے معنی میں نہیں ہے بلکہ امر کے مجازی معنی میں ہے۔ اسی طرح دوسری مثال أأسلمتم ہے یہ استفہام کے اپنے حقیقی معنی میں نہیں ہے بلکہ فان اسلموا فقد اھتدوا وان تولوا وانما علیك البلاغ واللہ بصیر بالعباد کے قرائن کی وجہ سے "أسلموا" (تابع اور مطیع ہو جاؤ) کے امر کے معنی میں وارد ہوا ہے۔ یعنی سوچ لو کیا تم بھی ہماری طرح خدا کے تابعدار بندے بنتے ہو؟ ایسا ہو تو سمجھ لو کہ آپ سیدھے راستے پر لگ گئے اور ہمارے بھائی بن گئے ورنہ ہمارا کام نقصان و نفع سمجھا دینا تھا وہ کر چکے آگے سب بندے اور ان کے اعمالِ ظاہری و باطنی خدا کی نظر میں ہیں وہ اپنے علم و بصارت کے مطابق بھگتان کر دے گا۔

٥. والنَّهيِ نحوُ " اَ تَخْشَوْنَهُمْ فَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَوْهُ".

٥- نہی: جیسے " اَ تَخْشَوْنَهُمْ فَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَوْهُ "" کیا تم ان سے ڈرتے ہو حالانکہ اللہ زیادہ حقدار ہے کہ تم اس سے ڈرو" یعنی جنگجو کافروں سے نہ ڈرو۔

تشریح: ادوات استفہام کبھی نہی یعنی طلب الکف عن الفعل علی وجہ الاستلاء کے مجازی معنی میں آتے ہیں جیسے اتخشونھم فاللہ احق ان تخشوہ۔ کیا ان سے ڈرتے ہو اللہ تعالیٰ اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ تم ان سے ڈرو اگر تم ایمان رکھتے ہو۔ اس آیت کے سیاق و سباق کی کئی آیتوں میں

جہاد کا مضمون ہے اللہ تعالیٰ نے مؤمنون کو عہد شکن کافروں کے مقابلے کے لیے جہاد کی تلقین فرمائی اور ان کاڈر دلوں سے نکالنے کے لیے تحریض فرمائی ہے، لہٰذا یہاں اتخشونھم میں استفہام "طلب العلم بشيٍ" کا معنی مراد نہیں لیا جائے گا بلکہ لاتخشوھم ان سے نہ ڈرو یعنی نہی کا معنی مراد ہوگا۔

٦. والتَّشوِيقِ نحوُ "هَلْ ادُلُّكم عَلىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ ألِيم".

٦- تشویق: جیسے "هَلْ ادُلُّكم عَلىٰ تِجارَةٍ تُنجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ ألِيم" "کیا میں تمہیں بتلاؤں ایک ایسی تجارت جو تم کو دردناک عذاب سے بچائے۔

تشریح: ادوات استفہام کبھی تشویق (کسی اچھی چیز کی جانب رغبت اور شوق دلانے) کے مجازی معنی میں آتے ہیں۔ جیسے کہ هل ادلکم علی تجارة تنجیکم من عذاب الیم کیا میں بتلاؤں ایسی سوداگری جو بچائے تم کو ایک دردناک عذاب سے یہاں بھی هل ادلکم کے استفہام سے تحقیقی معنی طلب العلم بشیئ مراد نہیں ہے بلکہ بعض اعمال خیر یعنی ایمان باللہ والرسول اور جهاد فی سبیل الله بالأموال والأنفس پر ابھارنے اور ان کی جانب رغبت دلانے کے مجازی معنی میں وارد ہوا ہے۔ اور قرینہ ہے تنجیکم من عذاب الیم کیوں کہ عذاب الیم سے بچنے کی تمنا و رغبت و شوق ہر شخص کے دل میں ہوتا ہے۔

٧. والتَّعظِيمِ نَحوُ "مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاَّ بِإذْنِه".

٧- تعظیم: جیسے کہ "مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاَّ بِإذْنِه" "کون ہے ایسا جو اللہ کے یہاں بغیر اس کے حکم و اجازت کے سفارش کرے"

تشریح: ادوات استفہام کبھی کسی چیز کی تعظیم یعنی بڑائی اور عظمت ظاہر کرنے کے مجازی معنی میں آتے ہیں جیسے "من ذا الذی یشفع عنده الا

باذنہ" (ایسا کون شخص ہے جو اس کے پاس سفارش کر سکے بدوں اس کی اجازت کے) یہاں واقعتہً اللہ تعالیٰ کوئی سوال نہیں کر رہا کہ اللہ تعالیٰ کو اپنے پاس سفارش کرنے والے کے بارے میں معلوم نہ ہو اور ہم سے معلوم کر کے خدانخواستہ اپنی جہالت کو دور کر رہا ہو بلکہ الا باذنہ کا قرینہ بتا رہا ہے کہ حق تعالیٰ کو اعلیٰ درجہ کی عظمت حاصل ہے کسی کو نہ اتنی مجال نہ اتنا استحقاق کہ بغیر اس کے حکم کے کسی کی سفارش بھی اس سے کر سکے۔

۸. والتَّحْقِيرِ نحوُ "أهٰذا الَّذِيْ مَدَحْتَهُ كَثِيْرًا"

۸- تحقیر: "أهٰذا الَّذِيْ مَدَحْتَهُ كَثِيْرًا" "کیا یہی وہ شخص ہے جس کی تو نے بہت تعریف کی"؟

تشریح: ادوات استفہام کبھی کسی شے کی حقارت اور ذلت بیان کرنے کے مجازی معنی میں آتے ہیں جیسے "أهٰذا الَّذِيْ مَدَحْتَهُ كَثِيْرًا" (کیا یہی وہ صاحب ہے جس کی تو بڑی تعریف کرتا تھا؟) یہاں یہ متکلم سوال کر کے واقعی مخاطب کے ممدوح کی تعیین و تشخص نہیں چاہتا ہے بلکہ اس ممدوح کی حقارت اور ذلت ظاہر کر رہا ہے اور قرینہ کلمہ "ھذا" ہے جو تحقیر کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل باب رابع میں اسم الاشارہ کے مجازی معنوں کے بیان میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۹. والتَّهكُّمِ نحوُ " أعَقْلُكَ يُسَوِّغُ لَكَ انْ تفعَلَ كَذا ".

۹- تہکم: (استہزاء و تمسخر) جیسے " أعَقْلُكَ يُسَوِّغُ لَكَ انْ تفعَلَ كَذا" "کیا تیری عقل تیرے لیے جائز ٹھہراتی ہے کہ تو یہ کام کرے"

تشریح: ادوات استفہام کبھی استہزاء اور تمسخر کے مجازی معنی میں آتے ہیں جیسے کہ کسی متکلم کا اپنے بے وقوف مخاطب کو یہ کہنا "أعَقْلُكَ يُسَوِّغُ لَكَ انْ تفعَلَ كَذا" (کیا تیری عقل تیرے لیے یہ مباح اور جائز ٹھہراتی ہے کہ تو ایسا غلط کام کرے) اب ظاہر ہے اس کلام کا قائل واقعتاً کوئی سوال نہیں کر رہا

ہے کہ آپ کی عقل اس قبیح وغلط کام کو جائز ٹھہرا رہی ہے؟ کیونکہ اعقلك یسوغ لك کے قرینہ سے سمجھا گیا کہ جس کسی انسان میں عقل سلیم ہو گی تو وہ ضرور قبیح اور بُرے کاموں سے اس شخص کو روکے گی یہی وجہ ہے کہ عربی زبان میں عقل کو نُہیۃ بھی کہتے ہیں جس کی جمع نُھی آتی ہے جیسے کہ (ان فی ذلك لعبرۃ لاولی النھی) اور عقل کو نہیۃ اسی لیے کہا گیا ہے کہ وہ انسان کو برائیوں سے روکتی ہے۔ یہاں تو یہ استفہام تہکم استہزاء و تمسخر کے لیے وارد ہوا ہے کہ کیوں اے عقلمند صاحب کیا آپ کی عقلمندی و دانائی تمہیں یہ سمجھاتی ہے کہ ایسی حرکت اور برائی کرنا چاہیے؟ یہ کہہ کر اس غلط کار آدمی کو بے وقوف بتا کر اس کا ٹھٹھا اور مذاق کرنا مقصود ہوا۔

۱۰. و التَّعَجُّبِ نحوُ" ما لِهٰذا الرَّسُوْلِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَ يَمْشِيْ فِي الأَسْوَاقِ"

۱۰- تعجب: جیسے "مَا لِهٰذَا الرسُوْلِ يَأْكُلُ الطَّعَام و يَمشِي فِي الأَسْوَاقِ" (یہ کیسا رسول کہ جو کھانا کھائے اور بازاروں میں چلے)۔

تشریح: ادوات استفہام کبھی تعجب کے مجازی معنی میں وارد ہوتے ہیں جیسے کہ (ما لھٰذا الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق) "یہ بھی عجیب رسول ہے جو کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں پھرتا ہے" اگر واقعتاً رسول ہوتا تو چاہیے تھا کہ فرشتوں کی طرح کھانے پینے اور طلب معاش کے بکھیڑوں سے فارغ ہوتا، یہاں لفظ رسول قرینہ ہے کیونکہ وہ کفار تو آپ کو رسول مانتے ہی نہیں تھے۔ مگر یہاں رسول کہا گیا ہے تعجب کے اظہار کے طور پر کہ رسول تو فرشتہ ہونا چاہیے کہ جسے کھانے پینے کی حاجت نہ ہو یا کم از کم اس کے پاس ہمیشہ فرشتہ خدا کی طرف سے مامور ہوتا جو سب سے اسکی رسالت تسلیم کراتا یا خود صاحب جائداد اور کھیتی باڑی والا ہوتا جسے مکمل فراغ البالی حاصل ہوتی یوں بازاروں کے چکر نہ کاٹتا، اور ظاہر ہے جب اس شخص کے

لیے یہ صفات نہیں تاہم دعوائے رسالت کرتا پھرے تو اس پر سوائے تعجب و افسوس کے اظہار کے کیا کر سکتے ہیں؟

۱۱. والتَنبِیْهِ علَی الضَّلالِ نحوُ "فَاَیْنَ تَذْهَبُوْن".

۱۱- تنبیہ علی الضلال: (گمراہی پر تنبیہ) جیسے "فَاَیْنَ تَذْهَبُوْنَ" "پھر کہاں جا رہے ہو"

تشریح: کبھی ادوات استفہام کسی کو اس کی جہالت و ضلالت اور غلطی پر متنبہ کرنے کے لیے بھی آتے ہیں جیسے کہ فاین تذھبون (پھر تم کدھر چلے جا رہے ہو) کیا اللہ تعالیٰ واقعتاً یہ سوال کر کے ان کے جانے کی سمت اور مکان کی تعیین پوچھ کر خدانخواستہ اپنی جہالت دور کر رہا ہے یا اپنی معلومات میں اضافہ کرنا چاہتا ہے؟ نہیں بلکہ جب یہ کلام الٰہی (قرآن کریم) جھوٹ، دیوانگی، تخیل و توہم اور جہالت وغیرہ کے سب احتمالات سے پاک ہے تو بجز حق و صداقت کے اور کیا باقی رہا پھر اس روشن اور صاف راستہ کو چھوڑ کر کدھر بھٹکے جا رہے ہو یہاں قرینہ انّه لَقَوْلُ رسول کریم و ما صاحبکم بمجنون. و ما هو بقول شیطان رجیم یہ سب آیتیں ہیں کہ ان صفات سے متصف کتاب کے حکم کو چھوڑنا سراسر جہالت و ضلالت ہے اور اس سے بچنا ہر شخص کے لیے ضروری ہے۔

۱۲. والوَعِیْدِ نَحْوُ "اَتَفْعَلُ کَذَا و قَدْ اَحْسَنْتُ إِلَیْكَ"

۱۲- وعید: (دھمکی) جیسے "اَتَفْعَلُ کَذَا وقَدْ اَحْسَنْتُ إِلَیْكَ" کیا تو ایسا کر رہا ہے حالانکہ میں نے تو تجھ پر احسان کیا ہے"

تشریح: کبھی ادوات استفہام وعید اور دھمکی کے مجازی معنی میں آتے ہیں جیسے کہ اتفعل کذا وقد احسنت الیك کیا تو میرے ساتھ ایسا (ناروا سلوک) کر رہا ہے حالاں کہ میں نے تو تیرے ساتھ اچھا سلوک کیا تھا یہاں استفہام اپنے حقیقی معنی میں نہیں ہے کیوں کہ وہ تو خود کہہ رہا ہے کہ تو یہ کام

کررہا ہے پھریوں پوچھنے سے کیا حاصل ہوا؟ سوائے اس کے کہ یہ متکلم اپنے مخاطب کو نیک سلوک کے جواب میں بدسلوکی کیے جانے پر لطیف پیرائے میں دھمکی اور وعید سنارہا ہے کہ ہماری جانب سے ضرور انتقام لیا جائے گا قرینہ وقد احسنت الیك ہے کہ اگر حسن سلوک کا بدلہ بدسلوکی کی صورت میں دیا جارہا ہے تو اس کے بدلے میں حسن سلوک کی امید نہ رکھنا بلکہ جواب تللك بتلك اور ترکی بترکی ہوگا۔

﴿ و أَمَّا التَّمَنِّي ﴾ فَهُوَ طَلَبُ شَيْءٍ مَحْبُوبٍ لا يُرْجٰی حُصُولُهُ لِكَوْنِهٖ مُستَحِيلاً اَوْ بَعِيْدَ الوُقُوعِ كَقَوْلِهٖ

"اَلاَ لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُوْدُ يَوْمًا فَأُخْبِرَهُ بِمَا فَعَلَ المَشِيْبُ"

و قولِ المُعْسِرِ "لَيْتَ لِيْ أَلفَ دِيْنَارٍ".

تمنی: وہ کسی ایسی محبوب وپسندیدہ چیز کو طلب کرنے کا نام ہے جس کے حاصل ہونے کی امید نہ ہو کیوں کہ وہ محال یا قریب بمحال ہے جیسے شاعر کا یہ شعر ہے:

"اَلاَ لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُوْدُ يَوْمًا.......فَأُخْبِرَهُ بِمَا فَعَلَ المَشِيْبُ"

"اے کاش کہ جوانی کسی دن لوٹ آتی... تاکہ میں اسے بتاتا کہ بوڑھاپے نے میرے ساتھ کیا سلوک کیا"؟ اور جیسے تنگدست آدمی کا یہ کلام "لَيْتَ لِيْ أَلفَ دِيْنَارٍ" (کاش کہ میرے پاس ایک ہزار دینار ہوتے)

تشریح: انشاء طلبی کی چوتھی قسم تمنی ہے اور تمنی وہ کسی ایسے امر محبوب (یعنی کوئی پسندیدہ شے) کو طلب کرنا ہے جس کے حصول کی امید نہ ہو۔ وہ دو قسم کا ہے ایک وہ امر ہے جس کا حصول ممکن ہی نہ ہو بلکہ محال ہو اور دوسری قسم وہ امر ہے جو ممکن تو ہو مگر قریب قریب محال ہو۔ الالیت الخ یہ شعر امر محال کی مثال ہے کہ جوانی کا کسی بوڑھے شخص کے لیے لوٹ آنا ناممکن ہے کیونکہ یہ سنت اللہ اور فطرت خداوندی کے خلاف ہے، یہ شاعر صرف اپنی

جوانی کے لوٹ آنے کی تمنا کر کے اسے یہ بتانا چاہتا ہے کہ اس پر موجودہ بوڑھاپے نے ہڈیوں کے کمزور کرنے اور قویٰ کو ضعیف بنانے اور بالوں کی سیاہی کو سفیدی سے مبدل کرنے وغیرہ کے کون کون سے ستم ڈھائے ہیں۔

"و قولِ المُعْسِرِ" الخ اس مثال میں کسی تنگ دست فقیر کو ایک ہزار اشرفیوں کا نصیب ہو جانا محال اور ناممکن تو نہیں ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ غیر متوقع طور پر کسی صاحب خیر کی طرف سے ہبہ کی شکل میں یا کسی قریبی رشتہ دار کے اچانک انتقال ہو جانے پر میراث کی شکل میں ایک ہزار اشرفیوں کی نعمتِ غیر متوقع حاصل ہو جائے، یہ شکلیں فی نفسہ ممکن تو ہیں مگر موجودہ احوال میں اس تنگ دست کو اس قدر مالِ وافر ملنے کی بظاہر کوئی امید نہیں ہے اس لیے اس معہود شخص کے اعتبار سے اس مال کا وصول قریب بمحال ہے۔

و إذَا كانَ الأمْرُ مُتَوَقَّعَ الحُصُوْلِ فإنْ تَرَقُّبَهُ يُسَمّٰى تَرَجِّيا، و يُعَبَّرُ عَنْهُ بِعَسٰى أوْ لَعَلَّ نحوُ "لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أمْرًا"۔

اور جب کسی بات کا ہونا متوقع ہو اور پھر اس کا انتظار بھی کیا جارہا ہو تو اسے "ترجی" کہیں گے اور اس کا اظہار "عسیٰ" یا "لعل" کے ذریعے ہو گا جیسے کہ "لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعدَ ذَلِكَ أمرًا" "شاید اللہ تعالیٰ اس (طلاق) کے بعد کوئی نئی بات تیرے دل میں پیدا کر دے"

تشریح: تمنی کی مذکورہ بالا تعریف سے یہ سمجھا گیا کہ جس شے محبوب کو طلب کیا جارہا ہے اس کے حصول کی امید نہیں ہونی چاہیے یا تو اس شے کے محال ہونے کی وجہ سے یا اس کے بعید الوقوع (قریب بمحال) ہونے کی وجہ سے اس کے برخلاف اگر وہ محبوب شے ایسی ہو کہ جس کا حصول ممکن ہی نہیں بلکہ متوقع بھی ہو اور یہ طالب آدمی اس کے حاصل ہونے کی امید بھی رکھتا ہو تو وہ تمنی نہیں ہو گا بلکہ ترجّی کہا جائے گا۔ اور ترجّی کے لیے دو ادوات ہیں

ایک عسیٰ جیسے عَسَى اَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوْداً (امید ہے کہ آپ کا رب آپ کو مقام محمود میں جگہ دے) اور دوسرا لعل ہے جیسے لعل الله يحدث بعد ذلك امراً (شاید اللہ تعالیٰ اس طلاق کے بعد کوئی نئی بات آپ کے دل میں پیدا کر دے۔)

(نکتہ) ترجی کی مثال میں یہ آیت لا کر اس بات کی جانب لطیف اشارہ کر دیا گیا ہے کہ ترجی سے متعلق کچھ ضمنی کلام اس باب کے اختتام پر بھی آرہا ہے لہٰذا انتظار کیجیے۔

وَ لِلتَّمَنِّي أَرْبَعُ أَدَوَاتٍ، وَاحِدَةٌ أَصْلِيَّةٌ. وَ هِيَ : لَيْتَ ، وَ ثَلَاثَةٌ غَيْرُ أَصْلِيَّةٍ وَ هِيَ : هَلْ ، نحوُ "فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوْا لَنَا" . وَ لَوْ نحوُ "فَلَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ. وَ لَعَلَّ نحوُ قولِهٖ

"أَسِرْبَ الْقَطَا هَلْ مَنْ يُعِيْرُ جَنَاحَهُ لَعَلِّي إِلَى مَنْ قَدْ هَوِيْتُ أَطِيْرُ"

وَ لاستِعْمَالِ هٰذِهِ الأدَوَاتِ فِى التَّمَنِّي يُنصَبُ الْمُضَارِعُ الوَاقِعُ فِي جَوَابِهَا.

اور تمنی کے چار ادوات ہیں ایک تو اصلی اور وہ "لیت" ہے اور تین غیر اصلی اور وہ ہل، لو اور لعل ہے، ہل کی مثال جیسے "فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاء فَيَشْفَعُوْا لَنَا" "کیا اب ہمارا کوئی سفارشی ہے؟ جو ہماری سفارش کر دے" اور لو کی مثال جیسے "فَلَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ" "سو کیا اچھا ہو تا کہ ہم کو دنیا میں پھر واپس جانے کا موقع ملتا کہ ہم مسلمان ہو جاتے" اور لعل کی مثال جیسے کہ

أَسِرْبَ الْقَطَا هَلْ مَنْ يُعِيْرُ جَنَاحَه...... لَعَلِّي إِلَى مَنْ قَدْ هَوِيْتُ أَطِيْرُ"

"اے قطا نامی پرندوں کی جماعت کیا کوئی مجھے اپنا پر عاریت پر دے گا۔ کاش کہ میں اپنے محبوب کے پاس اڑ کر پہنچ جاؤں" اور ان ادوات کے

تمنی میں استعمال ہونے کی وجہ سے ان کے جواب میں آنے والے فعل مضارع کو نصب دیا جائے گا۔

تشریح: تمنی کے چار ادوات ہیں صرف ایک اصلی اور حقیقی ہے اور وہ لیت ہے جس کی دو مثالیں ابھی گذر چکیں البتہ تین غیر اصلی اور مجازی ہیں ان میں سے ایک "ہل" ہے جیسے کہ "فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا" (کیا کوئی اب ہمارا سفارشی ہے جو ہماری سفارش کردے) یہ کافروں کا قول ہے جو قیامت میں عذاب الٰہی میں گرفتار ہونے کے وقت کہیں گے کہ اے کاش آج ہمارا کوئی سفارشی ہوتا جو ہمیں فائدہ پہونچاتا۔

یہ "هل" استفہام کے معنی میں نہیں ہے مگر ولا يشفعون الا لمن ارتضى-ولا يرضى لعباده الكفر اور فما لنا من شافعين ولا صديق حميم" وغیرہ نصوص قطعیہ بتارہی ہیں کہ کافر کے حق میں کوئی شفارش کر ہی نہیں سکے گا اور یہ بات خود کافر بھی جان لیں گے لہٰذا یہ صیغہ استفہام کا نہیں ہے بلکہ تمنی کا ہے اور دوسرا ادات "لو" ہے جیسے فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين (سو کیا اچھا ہوتا کہ ہم کو دنیا میں واپس جانے کا موقع ملتا کہ ہم مسلمان بن جاتے) یہاں یہ شرط کے حقیقی اور اصلی معنی میں نہیں ہے کیونکہ وہ کافر بھی جانتے ہیں کہ خلود في النار ہماری تقدیر میں لکھ دیا ہے ہمیشہ ہمیش یہاں رہنا ہے خود اللہ بھی فرما چکا ہے کہ ولو رُدّو لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون اگر ان کو دنیا میں دوبارہ لوٹا بھی دیا جائے تو وہ وہی کفر اور شرک کریں گے جس سے سابق میں ان کو روکا گیا تھا، اور وہ بیشک جھوٹے ہیں۔ لہٰذا اس "لو" سے سوائے تمنی کے اور کیا معنی مراد ہو سکتا ہے؟

اور تیسرا ادات "لعل" ہے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے:

أَسِرْبَ الْقَطَا هَلْ مَنْ يُعِيْرُ جَنَاحَه..... لَعَلِّي إِلَى مَـنْ قَدْ هَوِيْتُ أَطِيْرَ

اے قطا نامی پرندوں کی جماعت کیا تم میں سے کوئی ہے جو مجھکو اپنا پر مستعار

طور پر دے سکتا ہے۔ کاش کہ میں اس بازو کے ذریعہ اپنے محبوب کے پاس اڑ کر پہونچ جاؤں۔ قطایہ جمع کا صیغہ ہے واحد آئے گا قطاۃ یہ ایک قسم کا تیتر ہے جس کا رنگ سیاہی مائل ہے جسے اردو میں بھٹ تیتر کہتے ہیں اور سرب کا معنی ہے جماعت یہاں کلمہ لعل اپنے حقیقی معنی ترجی میں مستعمل نہیں کیونکہ جیسا کہ ابھی گذرا کہ ترجی کے لیے اس محبوب شے کا نہ صرف ممکن بلکہ متوقع الحصول ہونا بھی ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ یہاں توقع کا تو کیا سوال، ممکن ہی نہیں ہے کہ کوئی پرندہ اپنا بازو کسی انسان کو عاریت کے طور پر دے دے اور وہ شخص اسے اپنے بدن کا جزء بنا کر اس کے ذریعہ اڑان بھر سکے لہٰذا یہ حرف تمنی کے لیے مستعمل ہوا ہے۔

﴿ وَ أَمَّا النِّدَاءُ ﴾ فَهُوَ طَلَبُ الإقْبَالِ بِحَرْفٍ نَائِبٍ مَنَابَ أدْعُوْ، وَ أدَوَاتُهُ ثَمَانِية : يَا، والهَمْزَةُ، وأيْ، و آ، و آيْ، و أيَا، و هَيَا، و وَا، فَالهَمْزَةُ، و اَيْ لِلقَرِيْبِ وَغَيْرُهُمَا لِلْبَعِيْدِ وَ قَدْ يُنْزَلُ البَعِيْدُ مَنزِلَةَ القَرِيْبِ؛ فَيُنَادىٰ بالهَمْزَةِ و أيْ، إشارةً إلىٰ أنَّهُ لِشِدَّةِ استِحْضَارِهِ فِی ذِهْنِ المتكلِّمِ صَارَ كالحَاضِرِ مَعَهُ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ

أسُكَّانَ نعمَانِ الأرَاكِ تَيَقَّنُوْا بِأنَّكُمْ فِی رَبْعِ قَلْبِیَ سُكَّانُ

نداء: وہ مخاطب کی توجہ کو کسی ایک ایسے حرف کے ذریعے چاہنا ہے جو ادعو کے قائم مقام ہو اور اس کے ادوات آٹھ ہیں: (۱) یا، (۲) ہمزہ، (۳) ای، (۴) آ، (۵) آی، (۶) ایا، (۷) ہیا، اور (۸) وا ہیں پس ہمزہ اور ای قریب کی نداء کے لیے ہیں اور باقی ادوات نداء بعید کے لیے۔

اور کبھی منادی بعید کو منادیٔ قریب کے درجے میں اتار دیا جاتا ہے، پھر اسے ہمزہ اور ای کے ذریعے پکارا جاتا ہے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ وہ منادی متکلم کے ذہن میں پختہ طور پر جمے ہوئے

ہونے کے سبب اس کے پاس حاضر و موجود کی طرح ہے جیسے شاعر کا یہ شعر ہے:

اَسُکَانَ نَعمَانِ الأَرَاكِ تَیقَّنُوْا.......بِاَنَّکُمْ فی رَبْعِ قَلْبِیَ سُکَان

"اے وادی نعمان اراک کے باشندو تم یقین کرلو.. کہ تم میرے دل کی بستی میں آباد ہو"

تشریح: انشاء طلبی کی پانچویں قسم نداء ہے اور نداء کہتے ہیں متکلمؒ کا مخاطب کی توجہ کو کسی ایسے حرف کے ذریعے طلب کرنے کو جو اس "اَدعو" یا "اُنادی" کے قائم مقام ہو جو بجائے خبر کے انشاء کے مجازی معنیٰ میں منقول ہو گیا ہو۔ ادوات ندا آٹھ ہیں ان میں سے دو یعنی "اَ" اور "اَی" منادیٰ قریب کی توجہ چاہنے کے لیے مخصوص ہیں اور بقیہ چھ منادی بعید کے لیے ہیں، تو چونکہ وہ دور ہے اور حاضر اور موجود نہیں ہے لہٰذا زور سے بولنے کی حاجت ہو گی اور زور سے بولنے میں امتداد صوت کی ضرورت پڑتی ہے تو اس کے لیے ایسے ادوات مخصوص ہوئے جن سب میں مد ہے خلاصہ یہ کہ بعض ادوات (مقصورہ) اصلی اور حقیقی اعتبار سے قریب کے لیے اور دوسرے بعض (ممدودہ) وہ اگرچہ اصلی اور حقیقی اعتبار سے بعید کے لیے وضع ہوئے ہیں مگر کبھی مجازی اعتبار سے ایک دوسرے کے برعکس محل میں مستعمل ہوتے ہیں چنانچہ کبھی وہ منادی جو درحقیقت بعید ہوتا ہے مگر اسے منادیٰ قریب سمجھ لیا جاتا ہے پھر اس منادیٰ بعیذ کے لیے خلاف وضع طور پر ادوات قریبیہ (ہمزہ اور اَی) کو استعمال کیا جاتا ہے اور اس طرح کر کے متکلم شخص اس بات کا اشارہ اور تاثر دینا چاہتا ہے کہ میرا منادیٰ اگرچہ واقعتاً اور حقیقتاً مکان کے اعتبار سے کتنا ہی دور کیوں نہیں مگر میرے دل و دماغ پر اس قدر چھایا ہوا ہے اور اس کا تصور میرے قلب میں اتنا زیادہ راسخ ہو چکا ہے گویا وہ غائب اور بعید نہیں بلکہ حاضر اور موجود ہے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر:

اسکان نعمان الاراك تیقنوا بانکم فی ربع قلبی سکان

(اے وادی نعمان الاراک کے باشندو تم یقین کرو کہ تم میرے دل کی بستی میں آباد ہو) دیکھیے یہ متکلم جہاں بیٹھ کر کلام کر رہا ہے وہاں سے وادی نعمان الاراک کوسوں اور میلوں دور ہے تو اصلی وضع کے اعتبار سے اس شاعر کو چاہیے تھا کہ وہ چھ ادوات بعیدیہ میں سے کسی ایک کا استعمال کرتا مگر اس نے ہمزہ کا استعمال کیا ہے جو قریب کے لیے وضع ہوا ہے سامع پر یہ تاثر دینے کے لیے کہ میرے منادیٰ (سکان وادی نعمان الاراک) کا خیال اور تصور میرے دل ودماغ پر چھایا ہوا ہے اور جب بات ایسی ہے تو وہ سکان بعید نہ ہوئے بلکہ قریب ہوئے چنانچہ ادات قریبیہ کا استعمال کیا گیا۔

وَ قَدْ يُنزلُ الْقَرِيْبُ مَنْزِلَةَ الْبَعِيْدِ فَيُنَادىٰ باحَدِ الحُروفِ الْمَوْضُوْعَةِ لَهُ إشَارَةً إلىٰ انَّ الْمُنَادىٰ عَظِيْمُ الشَّانِ رَفِيْعُ المرتبَةِ، حَتّٰى كَانَّ بُعْدَ دَرَجَتِهِ في العِظَمِ عَنْ دَرَجَةِ الْمُتَكَلِّمِ بُعْدٌ فِي الْمَسَافَةِ، كَقَوْلِكَ "أيَا مَوْلَايَ" وَ أنْتَ مَعَهُ. اَوْ إشَارَةً إلىٰ اِنْحِطَاطِ دَرَجَتِهِ كَقَوْلِكَ "أيَا هٰذا " لِمَنْ هُوَ مَعَكَ. اَوْ إشَارَةً إلىٰ انَّ السَّامِعَ غَافِلٌ لِنَحْوِ نَوْمٍ اَوْ ذُهُوْلٍ كَانَّهُ غَيْرُ حَاضِرٍ في الْمَجْلِسِ، كَقَوْلِكَ لِلسَّاهِيْ: " أيَا فُلانُ ".

اور کبھی منادیٰ قریب کو منادیٰ بعید کے درجے میں اتار دیا جاتا ہے پھر اس قریب کو بعید کے حروف نداء میں سے کسی ایک کے ذریعے پکارا جاتا ہے اس بات کی جانب اشارہ کرنے کے لیے کہ وہ منادی اس قدر عظمت شان اور بلند درجے والا ہے کہ گویا متکلم کے درجے سے عظمت کے لحاظ سے اس کے درجے کی دوری مسافت کی دوری کی طرح ہے جیسے اپنے پاس موجود آقا کو "أیا مولائی" کہنا۔ یا اس کے درجے کے انحطاط کی جانب اشارہ کرنے کے لیے جیسے کہ تیرے پاس بیٹھے شخص کو "ایا ھذا"

کہنا۔یااس بات کی جانب اشارہ کرنے کے لیے کہ سامع اور مخاطب نیندیا ذہول کے سبب اس قدر غافل ہے کہ گویاوہ مجلس میں موجود ہی نہیں جیساکہ غافل اور بے توجہ آدمی کو "ایا فلان" کہہ کر پکارنا۔

تشریح: اور کبھی وہ منادی جو درحقیقت قریب ہوتا ہے مگر اسے بعید سمجھ لیا جاتا ہے پھر اس منادی قریب کے لیے وضع کے خلاف چھ ادواتِ بعید میں سے کسی ایک کا استعمال کیا جاتا ہے اور اس طرح کر کے متکلم شخص کبھی اس بات کا اشارہ اور تاثر دینا چاہتا ہے کہ میرا منادی اس قدر بلند شان والا اور عالی المرتبہ ہے کہ عظمت کے اعتبار سے وہ منادی معنوی طور پر نہایت دور کے درجے ومقام پر فائز ہے گویاوہ تو مسافت اور مکان کی دوری اور بعد پر واقع ہے اور میں ان کے مقابلہ میں نہایت پستی میں گرا ہوا ہوں جیسے کہ کسی غلام کا اپنے آقا کو ادباً" أیا مولای "(او میرے آقا) کے ذریعے مخاطب بنانا حالاں کہ اس کا آقا درحقیقت اس کے قریب اور ساتھ موجود ہے دیکھیے یہاں مکان کی حیثیت سے اگرچہ بظاہر معیت اور قرب ہے مگر رتبے اور عظمت کے معنوی لحاظ سے فرقت اور بعد ہے اور اسی دوری کے اعتبار مجازی کی رعایت کرتے ہوئے "ایا" کے ادات بعید کے ذریعہ ندا کی گئی ہے اور کبھی اس بات کا اشارہ اور تاثر دینا چاہتا ہے کہ میرا منادیٰ میرے مقابلہ میں اس قدر حقیر اور گرا پڑا ہے کہ انحطاطِ درجہ (رذالت وحقارت) کے اعتبار سے معنوی طور پر بڑی گہری گھائی میں گرا ہوا ہے اور اس کے بالمقابل میں اسی گھائی کی چوٹی پر کھڑا ہو کر اسے ندا دے رہا ہوں یہاں اگرچہ حسی اور ظاہری حیثیت سے معیت وقربت ہے مگر رتبے اور عظمت کے معنوی لحاظ سے فرقت وبعد ہے جیسے کہ تیرا اپنے ذلیل وحقیر مخاطب سے ایا ھذا (او بیوقوف) کہہ کر ندا کرنا اور جب اس کی ایسی حالت ہے تو وہ مجلس میں بظاہر اور حسی اعتبار سے حاضر ہونے کے باوجود مجلس سے غیر حاضر اور بعید سمجھ لیا جاتا ہے جیسے کہ تیرا اپنے عاقل اور بے توجہ

مخاطب کو ایا فلان (او زید) کہہ کر ندا کرنا، ایسے ہی غافلوں اور کم عقلوں کو فارسی زبان میں "نزدیکان بے بصر دور" کا نام دیا جاتا ہے۔

وَ قَدْ تَخرُجُ اَلفَاظُ النِّدَاءِ عَنْ مَعنَاهَا الأَصْلِيِّ لِمَعَانٍ اُخَر تُفهَمُ مِنَ القَرائِنِ .

اور کبھی الفاظ ندا اپنے اصلی اور حقیقی معانی کے بجائے دوسرے مجازی معانی میں بھی مستعمل ہوتے ہیں جو قرائن احوال اور سیاق کلام سے سمجھے جاتے ہیں۔

۱. كالإغراءِ نحوُ قَوْلِكَ لِمَنْ اَقْبَلَ يَتظلَّم "يا مَظْلُومُ"

ا- اغراء: (ترغیب دینا اکسانا) جیسے کہ تیرے پاس ظلم کی شکایت لے کر آنے والے کو "یا مظلوم" کہنا۔

تشریح: الفاظ نداء کبھی اپنے حقیقی معنی (طلب توجہ المخاطب) کے بجائے ترغیب دینے اور اکسانے کے مجازی معنی میں بھی مستعمل ہوتے ہیں جیسے کہ اگر کوئی مظلوم کسی حاکم کے پاس اپنی مظلومیت کی شکایت اور اس کی تفصیل بیان کرنے کے لیے آئے تو یہ حاکم اس کی آپ بیتی سنتے سنتے درمیان میں اسے داستانِ ظلم کے مزید بیان کرنے پر آمادہ کرنے لیے یہ کہے گا کہ "ہاں تو اے مظلوم آگے کہو اور اپنی مظلومیت کی مزید تفصیل ہمیں بتاؤ تاکہ ہم آپ کے درد کا مداوا کر سکیں۔ دیکھیے یہاں یا مظلوم کا معنی حقیقی مراد نہیں ہو سکتا کیوں کہ نداء کی غرض تو مخاطب کی توجہ چاہنا ہوتا ہے اور وہ تو اس حاکم کی جانب خوب متوجہ ہے اور جب اقبال و توجہ حاصل ہے اور نداء کے ذریعے بھی طلب کیا جائے تو یہ تحصیل حاصل ہوگا، جو محال اور ناجائز ہے اور چونکہ اس مخاطب کا حال مظلومیت کا ہے تو اس حال نے یہی تقاضا کیا ہے کہ اس کی ہمدردی کی جائے اور ہمدردی اس طرح بھی کی جا سکتی ہے کہ اس کی بات کاٹنے کے بجائے بالاستیعاب سنی جائے اور اسے مزید تفصیلات کہنے پر

جائے لہٰذا یہاں اس کا معنی مجازی اغراء اور تخصیص ہوگا۔

۲. الزَّجرِ نحوُ

اَفُؤَادِيْ مَتٰى المَتَابُ اَ لَمَّا تَصْحُ والشَّيْبُ فَوْقَ رَاسِيْ اَ لَمَّا

۲۔ زجرو توبیخ جیسے کہ:

"اَفُؤَادِيْ مَتٰى المَتَابُ اَلَمَّا. تَصْحُ والشَّيْبُ فَوْقَ رَاسِيْ اَلَمَّا"

"اے میرے دل تو کب توبہ کرے گا کب تک تو ہوش میں نہیں آئے گا حالانکہ بوڑھاپا میرے سر پر اتر چکا ہے۔

تشریح: کبھی الفاظ نداء زجرو توبیخ کے مجازی معنی میں مستعمل ہوتے ہیں جیسے کہ أَفُؤَادِيْ مَتٰى المَتَابُ أَ لَمَّا تَصْحُ والشَّيْبُ فَوْقَ رَاسِيْ أَ لَمَّا(اے میرے دل تو کب توبہ کرے گا آخر کب تک تو ہوش نہیں سنبھالے گا حالانکہ بوڑھاپے کی سفیدی میرے سر پر نازل ہو چکی ہے)اسی مضمون کو شیخ سعدیؒ نے یوں ادا کیا ہے

چہل سال عمر عزیزت گزشت مزاج تو از حال طفلی نہ گشت

یہاں بھی متکلم نے افؤادی کہہ کر اپنے ہی نفس کو نداء دی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ خود تو پہلے سے ہی متوجہ ہے، اور جب اقبال و توجہ حاصل ہے اور نداء کے ذریعے بھی اسی کو طلب کیا جائے تو یہ تحصیل حاصل ہوگا جو محال و ممتنع ہے۔ اور چونکہ اس شعر کا مضمون گناہوں سے پرہیز اور توبہ کرنے اور مابعدِ موت کے لیے تیاری کا ہے جو اس کا نفس نہیں کر رہا ہے لہٰذا اس نداء کے ذریعے اپنے عاصی اور غافل نفس کو زجرو توبیخ اور ڈانٹ ڈپٹ کرنا مقصود ہوا۔

اس شعر میں متاب مصدر میمی ہے جو توبہ کے معنی میں ہے اور مصرعہ اول کے آخر میں جو الما ہے وہ مرکب ہے ہمزۂ استفہام اور لما حرف نفی سے اور تصح دراصل تصحو تھا حالت جزمی میں ہونے کے سبب لام کلمہ (واو) ساقط ہو گیا اور مصرعہ ثانی کے آخر میں جو الما ہے وہ الم یلمّ الماما سے فعل ماضی کا

صیغہ بمعنی نَزَلَ ہے اور الف اشباع کا ہے۔

۳. والتَّحَيُّرِ والتَّضجُّرِ، نَحْوُع " أيَا مَنَازِلَ سَلْمٰى أَيْنَ سَلْمَاكِ". و يَكْثُرُ هٰذا فى نِدَاءِ الأطْلالِ و المَطَايَا و نَحْوِهَا.

۳- حیرت و پریشانی: جیسے کہ "أَيَا مَنَازِلَ سَلْمٰى أَيْنَ سَلْمَاكِ" "اے سلمی کے ٹھکانو تمہاری سلمی کہاں گئی"؟ اور زیادہ تر یہ معنی ٹیلوں، سواریوں وغیرہ کو مخاطب بنا کر ادا کیا جاتا ہے۔

تشریح: کبھی ادوات ندا حسرت اور پریشانی کے مجازی معنی میں بھی مستعمل ہوتے ہیں جیسے کہ ایا منازل سلمی این سلماك (اے سلمی کے ویرانو تمہاری سلمی کدھر گئی) یہاں شاعر نے اپنی محبوبہ کی ان قیام گاہوں کو مخاطب بنایا ہے جہاں جہاں دوران سفر سلمی کے قافلوں نے پڑاو ڈالا تھا اور ظاہر ہے کہ پڑاو کی جگہیں عاقل نہیں کہ ان میں سننے اور سمجھنے کی صلاحیت ہو اور ان کو مخاطب کر کے ان سے ان کی توجہ بھی چاہی جائے لہذا یہاں ندا کا معنی حقیقی مراد نہ ہوا اور چونکہ شاعر کا گذر کچھ مدت کے بعد اپنی محبوبہ کے ان ویرانوں سے ہو رہا ہے جہاں کسی زمانے میں شاعر کے قافلہ نے بھی قیام کیا تھا اور ایک قافلہ کے اس شاعر نے دوسرے قافلہ کی سلمی نامی عورت سے عشق بازی کی تھی اب یہ شاعر پرانی یادیں ذہن و دماغ میں تازہ کر کے حیرت و بے قراری کا اظہار کر رہا ہے، واضح ہو کہ عرب حضرات چونکہ اکثر و بیشتر خانہ بدوشی کی زندگی گذارتے اور وہ چشموں اور گھاٹوں اور گھاس کی جگہوں پر قیام کرتے کہ اس پانی اور گھاس چارے سے وہ اور ان کے اونٹ اور بکریاں فائدہ اُٹھانے اور ظاہر ہے کہ کسی جگہ قیام کرنے کے لیے پست زمین کے مقابلہ میں ٹیلے زیادہ مناسب ہوتے ہیں، اب دوران سفر ان کے رفیق اونٹ ہوتے جن پر وہ سواری کرتے اس لیے یہ شعراء ان منازل (سابقہ قیام گاہیں اور موجودہ حیثیت سے ویرانے) اور ٹیلوں اور سواریوں کو بالعموم اپنی بے قراری اور

حیرت کے اظہار کے لیے مخاطب بناتے (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے حضرت مولانا اعزاز علیؒ کا رسالہ "عربی بلاغت کے حیرت انگیز واقعات")

٤. والتَحَسُّرِ والتَّوَجُّعِ، كَقَوْلِهِ

"أيَا قَبْرَ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُوْدَهُ وَقَدْ كَانَ مِنْهُ البَرُّ و البَحْرُ مُتْرَعًا".

۴- درد و حسرت: جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے

أيَا قَبْرَ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُوْدَهُ وَقَدْ كَانَ مِنْهُ البَرُّ و البَحْرُ مُتْرَعًا"

"اے معن کی قبر تو نے اس کی سخاوت کو کیسے چھپا لیا؟ حالانکہ اس کی سخاوت سے تو خشکی اور سمندر بھی آباد تھے"

تشریح: کبھی ادوات استفہام درد و حسرت کے مجازی معنی میں بھی مستعمل ہوتے ہیں جیسے کہ شاعر کا یہ شعر:

أيَا قَبْرَ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُوْدَهُ...وَقَدْ كَانَ مِنْهُ البَرُّ و البَحْرُ مُتْرَعَا

(اے معن کی قبر تو نے اس کی سخاوت کو کیسے اپنے اندر چھپا لیا؟ حالانکہ اس کی سخاوت سے بر و بحر (دشت و دریا) بھی آباد تھے یہاں بھی شاعر نے جس قبر کو مخاطب بنایا ہے آخر وہ بے جان ہے اور غیر عاقل مٹی ہی ہے جس کو منادیٰ بنانا ہی معنی حقیقی (طلب توجہ مخاطب) کے اعتبار سے ناممکن ہے۔ اور چونکہ ایک سخی اور فیاض آدمی کی موت باعث درد و حسرت ہوتی ہے، اور یہاں مضمون یہی ہے لہٰذا اس نداء سے تحسّر و توجع کا معنی مجازی سمجھا جائے گا۔

٥. وَالتَّذَكُّرِ، نحوُ

أيَا مَنْزِلَيْ سَلْمٰى سَلَامٌ عَلَيْكُمَا هَلِ الأَزْمُنُ اللَّاتِيْ مَضَيْنَ رَوَاجِعُ

۵- تذکر: (پرانی یادیں تازہ کرنا) جیسے

أيَا مَنْزِلَيْ سَلْمٰى سَلَامٌ عَلَيْكُمَا هَلِ الأَزْمُنُ اللَّاتِيْ مَضَيْنَ رَوَاجِع"

"اے سلمیٰ کے دو ٹھکانو تم پر سلامتی ہو کیا وہ زمانے جو گزر گئے ہیں لوٹ آئیں گے"؟

تشریح:ادوات استفہام کبھی پرانی یادوں کو تازہ کرنے کے مجازی معنی میں آتے ہیں جیسے کہ ايا منزلي سلمىٰ سلام عليكما هل الازمن اللاتي مضين رواجع (اے سلمٰی کے دو ویرانو تم سلامت رہو کیا بیتے ہوئے دن واپس لوٹ سکیں گے؟

یہاں بھی تقریباً وہی مضمون ہے جو نمبر۳ کے تحیر و تضجر میں گزرا فرق صرف معمولی ہے کہ یہاں صرف پرانی یادوں کو تازہ کرنا ہے اور بس، جبکہ وہاں حسین یادوں کو تازہ کر کے موجودہ حالت فراق پر حیرانی و بے قراری کا اظہار بھی کرنا ہے۔

وَغَيْرُ الطَّلَبِي يَكُونُ بالتَّعَجُّبِ والقَسَمِ و صِيَغِ العُقُودِ كَبِعْتُ واشْتَرَيْتُ و يكون بِغَيْرِ ذٰلِكَ .

وَ أنْوَاعُ الإنْشَاءِ غَيْرِ الطَّلَبِيِّ لَيْسَتْ مِنْ مَبَاحِثِ عِلْمِ المَعَانِي فَلِذَا ضَرَبْنَا صَفْحًا عَنْهَا.

اور انشاء غیر طلبی تعجب، قسم بعت اور اشتریت جیسے معاملات کے صیغے اور ان کے علاوہ کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔ اور چونکہ انشاء غیر طلبی علم معانی کی بحث سے خارج تھی اس لیے ہم نے اس سے اعراض کیا ہے۔

تشریح:انشاء کی دوسری قسم انشاء غیر طلبی ہے اور وہ ایسی انشاء ہے جو بوقت طلب کسی غیر حاصل مطلوب کو نہ چاہے اور اس کے متعدد اسالیب و کئی ایک قسمیں ہیں پہلی قسم تعجب ہے اور اس کے دو صیغے ہیں ما افعلہ اور افعل بہ جیسے "قتل الانسان ما اكفره" "اسمع بهم والبصر يوم يأتوننا" اور دوسری قسم "قَسَمَ" ہے اور وہ واو، باء، تاء، اور "لام" وغیرہ کے ذریعے حاصل ہوتی ہے جیسے والفجر وليال عشر ، بالله إنّي برئ ، "تالله لقد اثرك الله علينا" اور لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اور تیسری قسم عقود ہے جیسے بعت واشتریت، وهبت اعتقت، تزوجت، قبلت" وغیرہ۔

اور چوتھی قسم افعال رجاء (ترجی) ہے اور وہ عسیٰ، حری اخلولق کے ذریعے حاصل ہوتے ہیں جیسے کہ "عسی الله ان یاتی بالفتح" "حری محمد ان یقوم" "اخلولقت السماء ان تمطر" اور پانچویں قسم افعال مدح وذم ہیں اور وہ حاصل ہوتے ہیں نعم، بئس، ساء، حبذا اور لاحبّذا وغیرہ کے ذریعے جیسے "لبئس المولیٰ ولبئس العشیر" "انها سائت مستقرا ومقاماً" اور "لاحبذا الصدیق السوء" اور چھٹی قسم "رُبّ" ہے جیسے یا رُبّ کا سیة فی الدنیا عاریة یوم القیامه" اور ساتویں قسم "کم خبر یہ" ہے جیسے کہ کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة باذن الله۔

مذکورہ بالا ساری اقسام اِنشاءِ غیر طلبی کے ساتھ چونکہ علم بلاغت و معانی کی زیادہ اغراض وابستہ نہیں ہے۔ نیز ان میں سے اکثر و بیشتر در حقیقت خبر ہیں اور صرف مجازی حیثیت سے انشاء کے معنی میں استعمال کیے جاتے ہیں لہٰذا ان دو وجہوں سے علماء بلاغت اس قسم کو بیان کرنے کا اہتمام نہیں کرتے چنانچہ اس کتاب کے مصنفین نے بھی اس سے اعراض برتا۔

انشاء کی اس قسم کو انشاء غیر طلبی اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ کلام صدق وکذب کا احتمال نہیں رکھتا اور اس سے کسی شے کو چاہا نہیں جاتا ہے جیسے کہ صیغِ عقود (معاملات کے صیغوں) میں سے ایک مثال لیجیے "قبلت" جو کسی دولہے کی جانب سے دلہن کے ایجاب کے جواب اور قبول کے طور پر کہا جاتا ہے، ظاہر ہے، ایسی مجلس نکاح میں آپ نے کبھی کسی بھی آدمی کو یہ کہتے ہوئے نہیں سنا ہوگا کہ اِس دلہے نے سچا کہا یا جھوٹا کہا، کیوں کہ درحقیقت سابق میں اس قسم (نکاح) کا کوئی واقعہ ہوا ہی نہیں جس کی یہ شخص خبر دے رہا ہو بلکہ یہ تو ابھی ایک نئے معنی کو اپنے اس کلام کے ذریعے وجود بخشتا ہے اور اس کا انشاء کرتا ہے۔

البَابُ الثَّانِي فِي الذِّكْرِ والحَذْفِ

إذَا أُرِيدَ إفَادَةُ السَّامِعِ حُكْمًا فَايُّ لَفْظٍ يَدُلُّ عَلٰى مَعْنًى فِيْهِ فَالأَصْلُ ذِكْرُهٗ، و ايُّ لَفْظٍ عُلِمَ مِنَ الكَلامِ لِدَلالَةِ باقِيْهِ عَلَيْهِ فَالأَصلُ حَذْفُهٗ. وَ إذَا تَعارَضَ هٰذان الأَصْلاَنِ ، فَلاَ يُعْدَلُ عَنْ مُقْتَضٰى اَحَدِهِمَا إلٰى مُقْتَضَى الآخَرِ إلاَّ لِدَاعٍ.

دوسراباب

بیان ذکروحذف

جب سامع کو کسی حکم (ایک چیز کا دوسری چیز کے لیے ثبوت یا نفی) کا فائدہ پہنچانے کا ارادہ کیا جائے تو جو لفظ ایسا ہے کہ وہ اپنا معنی بتلائے تو اصل اس کا ذکر کرنا ہوگا اور جو لفظ کلام سے سمجھا جائے کلام کے بقیہ حصہ کے اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے تو اصل اس کا حذف کرنا ہوگا اور جب یہ دونوں اصل ایک دوسرے سے متعارض ہو گئیں تو ایک کے مقتضا سے دوسرے کے مقتضا کی طرف بغیر کسی داعی وسبب کے اعراض نہیں کیا جاتا ہے۔

تشریح: مذکورہ بالا عبارت تمہید ہے دواعیٔ ذکر اور دواعیٔ حذف کو بیان کرنے کی کہ کسی کلام میں مسند یا مسند الیہ یا مفعولات اور دیگر قیودات کو ذکر کرنا یا حذف کرنا دونوں ہی فائدہ سے خالی نہیں البتہ یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ کس جگہ حذف مناسب رہے گا اور کہاں ذکر کرنا ضروری ہوگا اس لحاظ سے یہ معلوم کرنا بھی ضروری ہوا کہ کسی لفظ کو ذکر کرنے کے کیا دواعی واسباب ہیں؟ اور حذف کرنے کے کیا؟ چنانچہ دونوں کے دواعی واسباب کو جداگانہ طور پر بیان کیا جارہا ہے۔

﴿فَمِنْ دَواعِيِ الذِّكْرِ﴾ ١. زِيَادَةُ التَّقْرِيْرِ والإيْضَاحِ، نَحْوُ

"أولئكَ عَلٰی هُدیً مِن ربِّهِمْ و أولِئكَ هُمُ المُفلِحُون".

چند دواعیٔ ذکر

۱- وضاحت وپختگی کی زیادتی: جیسے "أولئكَ عَلٰی هُدیً مِن ربِّهِمْ و أولئكَ هُمُ المُفلِحُون" "وہی لوگ اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر ہیں اور وہی مراد کو پہنچنے والے ہیں"

تشریح: وضاحت وپختگی کی زیادتی سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی کلام کے مخصوص لفظ کو ذکر نہ بھی کیا جائے تب بھی وہ کلام پختہ اور واضح ہو مگر اس مخصوص لفظ کو ذکر کرنے کی وجہ سے فائدہ یہ ہوگا کہ اس کی وضاحت اور پختگی میں مزید اضافہ ہو جائے گا جیسے کہ "أولئكَ عَلٰی هُدیً مِن ربِّهِمْ و أولِئكَ هُمُ المُفلِحُون" (وہی لوگ اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر ہیں، اور وہی لوگ مراد کو پہونچنے والے ہیں) یہاں اگر دوسرا اولئك ذکر نہ کیا جاتا اور یوں کہا جاتا کہ أولئكَ عَلٰی هُدیً مِن ربِّهِمْ وهُمُ المُفلِحُون تو بھی اصل معنی اور مراد تو حاصل ہو ہی جاتی کہ وہ لوگ من جانب اللہ ہدایت یافتہ ہیں اور وہ بامراد وکامیاب ہیں۔ دیکھیے یہ کلام واضح اور پختہ ہے مگر ایک اور أولئك داخل کر دیا گیا تو مزید پختگی آگئی اور معنی یہ ہو گیا کہ وہ ہی لوگ منجانب اللہ ہدایت یافتہ ہیں اور وہی لوگ بامراد و کامیاب ہیں کوئی اور نہیں، یہاں مسند الیہ کو ذکر کیا گیا ہے۔

۲. و قِلَّةُ الثِّقَةِ بِالقَرِيْنَةِ لِضَعْفِهَا أوْ ضَعْفِ فَهْمِ السَّامِعِ نَحْوُ "زَيْدٌ نِعْمَ الصَّدِيقُ" تَقُوْلُ ذٰلِكَ إذا سَبَقَ لَكَ ذِكْرُ زَيْدٍ و طَالَ عَهْدُ السَّامِعِ بِهِ، أو ذُكِرَ مَعَهُ كَلَامٌ فی شَأنِ غَيْرِهِ.

۲- قرینے کے ضعیف ہونے کے سبب اعتماد کی کمی یا فہم سامع کی کمزوری: جیسے کہ اگر زید کا ذکر سابق میں ہو چکا البتہ اس ذکر پر تھوڑا وقت گزر گیا ہو یا اس کے ساتھ ہی کسی دوسرے شخص کا بھی ذکر آ گیا ہو پھر یوں

کہا جائے "زَیْدٌ نِعْمَ الصَّدِیق" "زید کیا ہی اچھا دوست ہے"۔

تشریح: کلام میں کسی لفظ کو ذکر کرنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر بجائے ذکر اس لفظ کو حذف کیا جائے اور محذوف پر دلالت کرنے والا کوئی واضح وقوی قرینہ بھی موجود نہ ہو یا قرینہ تو واضح وقوی ہو مگر فہم سامع ضعیف وکمزور ہو نتیجتاً اس کلام سے بجائے معنی مرادی کے دوسرا معنی غیر مرادی کا وہم ہو سکتا ہو تو ایسی صورت میں اس لفظ کو ذکر کرنا ضروری ہوگا جیسے کہ مثلاً آپ اپنے مخاطب کے سامنے زید کے فضائل اور اس کی خوبیاں بیان کر رہے تھے اور اس درمیان کچھ ادھر ادھر کی دوسری باتیں بھی ہوئیں یا اس ضمن میں کسی اور صاحب کا تذکرہ آگیا اور زید کا تذکرہ کیے ہوئے کافی دیر بھی ہو چکی ہے پھر آپ یوں کہیں کہ "هو نعم الصديق" (وہ کیا ہی خوب دوست ہے) تو ممکن ہے کہ آپ کا مخاطب مذکورہ بالا وجہوں میں سے کسی ایک کی وجہ سے "ھو" کی ضمیر کا مرجع کوئی دوسرا شخص سمجھ لے مثلاً بجائے زید کے بکر یا عمرو کو بہتر دوست سمجھ بیٹھے۔ لہٰذا آپ کو ایسے موقع پر "ھو" کے مرجع یعنی لفظ زید کو ذکر کرنا ضروری ہوا اب آپ کو یوں کہنا چاہیے کہ "زيد نعم الصديق" "زید بہتر دوست ہے (نہ کہ کوئی دوسرا) یہاں ذکر کیا جانے والا لفظ زید ہے جو کلام میں مسند الیہ واقع ہوا ہے۔

۳. والتَّعْرِيضُ بِغَبَاوَةِ السَّامِعِ نَحْوُ "عَمرو قَالَ كَذَا" في جَوابِ مَا ذَا قَالَ عَمْرٌو.

۳- سامع کی کند ذہنی وغباوت پر تعریض: جیسے "مَا ذَا قَالَ عَمْرٌو" "عمرو نے کیا کہا"؟ کے جواب میں "عَمرو قَالَ كَذَا" "عمرو نے یوں کہا" کہا جائے۔

تشریح: ذکر کا تیسرا سبب سامع کی غباوت وکم عقلی پر اشارے کنایے کے طور پر چھیڑ اور چوٹ کرنا ہے جیسے کہ ایک غبی شخص نے کسی ذکی اور دانا آدمی

سے یوں پوچھا کہ ماذا قال عمرو (عمرو نے کیا کہا) اب ظاہر ہے جواب میں صرف "قال کذا" (اس نے یوں کہا) کہنا چاہیے تھا مگر اس کے بجائے جس مسئول عنہ کا نام سوال میں آچکا تھا اسے اپنے جواب "عمرو قال کذا" (عمرو نے ایسا کہا) میں مکرر ذکر کر کے اس بلید و غبی مخاطب پر لطیف پیرائے میں چوٹ کر دی ہے کہ اے میرے مخاطب تو اس قدر کم عقل اور زود نسیان ہے کہ تو سوال کر کے خود اپنا مسئول عنہ بھول گیا ہوگا اس لیے مجھے پورا جواب مسئول عنہ کے تسمیہ کے ساتھ ذکر کرنا پڑا تا کہ تیرے ذہول و نسیان کا تدارک ہو سکے، یہاں ذکر کیے جانے والا لفظ عمرو ہے جو کلام میں مسند الیہ واقع ہو رہا ہے۔

٤. والتَّسْجِيْلُ عَلَى السَّامِعِ حَتّٰى لا يَتَأَتّٰى لَهُ الإِنْكَارُ كَمَا إِذَا قَالَ الحَاكِمُ لِشَاهِدٍ : هَلْ أَقَرَّ زَيْدٌ هٰذا بِأَنَّ عَلَيْهِ كَذا؛ فَيَقُولُ الشَّاهِدُ "نَعَمْ زَيْدٌ هٰذا أَقَرَّ بِأَنَّ عَلَيْهِ كَذا".

۴- کسی سامع کے لیے ایک بات کو اس قدر پختہ کرنا کہ اس کے لیے انکار کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے: جیسے کہ جب حاکم نے شاہد سے یوں پوچھا "هَلْ أَقَرَّ زَيْدٌ هٰذا بِأَنَّ عَلَيْهِ كَذا" "کیا اس زید نے اپنے ذمہ اتنے (ایک ہزار درہم مثلاً) کا اقرار کیا ہے"؟ تو شاہد نے یوں کہا "**نَعَمْ زَيْدٌ** هٰذا أَقَرَّ بِأَنَّ عَلَيْهِ كَذا" "جی ہاں اس زید نے اپنے ذمہ اتنے (**ایک ہزار** درہم) کا اقرار و اعتراف کیا ہے۔

تشریح: ذکر کا چوتھا سبب سامع کے لیے کلام کو اس قدر محکم و پختہ کرنا ہوتا ہے کہ جس سے اس سامع کو بجز اعتراف و اقرار کے کوئی چارۂ کار نہ ہو اور انکار و رد کی کوئی گنجائش نہ رہے جیسے کہ اگر زید نے عمرو سے ایک ہزار درہم کا قرض لیا تھا اور اس کا کچھ لوگوں کی موجودگی میں اقرار و اعتراف بھی کر چکا تھا کہ میں نے عمرو سے ایک ہزار درہم بطور قرض کے لیے تھے مگر جب کچھ

دنوں بعد قرض خواہ عمرو نے مقروض زید سے اپنا قرضہ طلب کیا تو وہ مکر گیا اور دینے سے انکار کردیا اب معاملہ عدالت میں پہونچا اور بقاعدہ "البیّنة علی المدعی والیمین علی من انکر" عمرو مدعی سے گواہ طلب کیا گیا اور اس نے گواہ پیش کردیا، اب اس گواہ سے حاکم و قاضی عدالتی و قانونی زبان میں سوال کرتے ہوئے یوں پوچھے گا کہ "هل اقر زید هذا بان علیه الف درهم" (کیا اس زید نے آپ کے سامنے کبھی اس بات کا اقرار کیا تھا کہ اس پر (عمرو کا) ایک ہزار درہم واجب ہے) تو اس کے جواب میں اس زیرک و ہوشیار شاہد نے یوں کہا "نعم زید هذا اقر بان علیه الف درهم" (جی ہاں اس زید نے نہ کہ کسی دوسرے زید نے) اپنے ذمہ ایک ہزار درہم کے واجب ہونے کا اقرار واعتراف کیا تھا) دیکھیے اگر یہ شاہد صرف "نعم" کہتا یا "نعم هو اقر بان علیه الف درهم" کہتا جب بھی بات درست اور مراد حاصل ہو جاتی مگر ان دونوں صورتوں میں کبھی کسی دوسرے وقت مدعی علیہ زید کچھ حیلے حوالے اور تاویلات بعیدہ کر سکتا تھا کہ اس شاہد نے فلاں دن بوقت شہادت جو بیان دیا تھا وہ سچا تو ہے مگر اس نے میرا نام (زید) نہیں لیا ہے یا ھو سے مراد میں نہیں بلکہ کوئی دوسرا شخص کسی اور نام کا یا میرے ہی ہم نام کا نام لیا تھا مگر اس سے مراد میں نہیں بلکہ فلاں زید بن فلاں مراد تھا اس انکار کے موقعہ اور امکان کو ختم کرنے کے لیے اس شاہد نے زید ہذا کا لفظ بڑھا کر دوسرے سارے احتمالات کا دفعیہ کردیا اور مقروض مدعی علیہ (زید) کو پوری طرح اپنے شکنجے میں کس لیا۔

٥. وَالتَّعَجُّبُ إِذَا كَانَ الْحُكْمُ غَرِيبًا، نحو "عليٌّ يُقَاوِمُ الأَسَدَ" تَقُوْلُ ذٰلِكَ مَعَ سَبْقِ ذِكْرِهِ.

۵- تعجب جبکہ حکم انوکھا ہو: جیسے سابق میں علی کا ذکر آجانے کے بعد تو یوں کہے "عليٌّ يُقَاوِمُ الأَسَدَ" "علی شیر کا مقابلہ کر رہا ہے"

تشریح کبھی کسی لفظ کو استعجاب وحیرت کے اظہار کے مقصد سے ذکر کیا جاتا ہے جب کہ اس کلام کا مضمون اور حکم نادر اور انوکھا ہو، جیسے کہ ایک شخص سے کسی نے پوچھا "هَلْ عليٌّ يُقَاوِمُ الأسَد" (کیا علی شیر سے مقابلہ کر رہا ہے؟) تو مجیب نے جواب دیا کہ "عليٌّ يُقَاوِمُ الأسَد" (علی شیر سے مقابلہ کر رہا ہے) دیکھیے علی کا ذکر اسم ظاہر کی شکل میں سائل کے سوال میں آچکا تھا، اب مجیب کے لیے اتنا ہی کہہ دینا کافی تھا کہ "نعم" یا "نعم هو يقاوم الأسد" مگر اس نے بجائے ضمیر کے اسم ظاہر لاکر اپنے تعجب کا اظہار کرنا چاہا ہے کہ ہاں بھائی صورت واقعہ اور حقیقت حال ایسی ہی ہے کہ علی ہی شیر سے نبرد آزما ہو رہا ہے، چاہے مجھے یا آپ کو کتنا ہی تعجب کیوں نہ ہو، یہاں بھی سابقہ مثالوں کی طرح ذکر کیا جانے والا لفظ کلام میں مسند الیہ واقع ہو رہا ہے۔

٦. والتَّعْظِيْمُ و الإهَانَةُ إذَا كانَ اللَّفْظُ يُفِيدُ ذلِكَ كَأنْ يَسْألَكَ سَائِلٌ : هَلْ رَجَعَ القَائِدُ ؟ فَتَقُولَ : "رَجَعَ المَنْصُورُ أوِ المَهْزُوْمُ".

٦۔ تعظیم واہانت جب کہ لفظ اس کا فائدہ دے رہا ہو: مثلاً کوئی تجھ سے یوں پوچھے "هَلْ رَجَعَ القَائِدُ" "کیا قائد آگئے"؟ تو تو یوں کہے "رَجَعَ المَنْصُورُ" "فتح یاب وکامیاب شخص لوٹا" یا "رجع المهزوم" "شکست وہزیمت خوردہ آدمی واپس ہوا۔"

تشریح: کبھی کسی لفظ کو عظمت یا حقارت کے معنی ظاہر کرنے کے لیے ذکر کیا جاتا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ وہ لفظ عظمت یا حقارت کا مفہوم ومعنی ادا کرنے والا بھی ہو جیسے کہ اگر کسی نے آپ سے یوں پوچھا "هَلْ رَجَعَ القَائِد" (کیا امیر لشکر جہاد سے فارغ ہو کر واپس آگئے؟) اب اگر آپ کو نہ صرف ان کے آنے کی خبر دینا ہے بلکہ یہ بھی بتانا ہے کہ انھیں اس معرکے میں فتح ونصرت بھی حاصل ہوئی ہے اور آپ ان کی عظمت بیان کرنا چاہتے ہیں تو یوں جواب

دیں گے کہ "رجع المنصور" (فتح یاب امیر لوٹے) دیکھیے یہاں اگر آپ اپنے جواب میں صرف "نعم" کہتے یا "نعم رجع" یا "نعم رجع الامیر" کہتے تو بھی آپ کے لیے درست تھا کیونکہ سوال میں تو اسم ظاہر آ ہی چکا ہے اب اس کے لیے ضمیر لانا چاہیے تھا یا اسی اسم ظاہر کو دوبارہ لے آتے تب بھی صحیح تھا مگر ان صورتوں میں صرف واپسی کا حکم ہی بیان ہوتا اور اس حکم سے زائد امیر کی عظمت بتانے کا مقصد حاصل نہ ہوتا اب آپ نے جو المنصور کی شکل میں اسم ظاہر ذکر کیا اس سے اصل حکم کے ساتھ ایک زائد معنی تعظیم کا بھی ادا ہو گیا اسی پر دوسری مثال "رجع المهزوم" کو بھی قیاس کر لیجیے جو تحقیر کا معنی ادا کرتی ہے ان دونوں مثالوں میں ذکر کیا جانے والا لفظ "المنصور" اور "المهزوم" ہے جو ان مثالوں میں مسند الیہ واقع ہو رہے ہیں۔

﴿ و مِنْ دَوَاعِي الحَذْفِ ﴾ ١. إخْفَاءُ الأمْرِ عَنْ غَيْرِ المُخَاطَبِ، نَحْوُ "أقْبَلَ" تُرِيْدُ عَلِيًّا مَثَلاً.

حذف کے چند دواعی

۱- مخاطب کے علاوہ دوسروں سے کسی بات کو چھپانا: جیسے "اقبل" "آگیا" جب کہ تیری مراد علی کی ہے۔

تشریح: کسی لفظ کو کبھی حذف کر دیا جاتا ہے مخصوص مخاطب کے علاوہ دوسرے حاضرین سے کسی خاص بات کو مخفی رکھنے کے لیے، مثلاً اگر آپ اور آپ کا دوست (عمرو) علی کے آنے کا انتظار کر رہے تھے پھر آپ کو علی کے آنے کی اطلاع مل گئی مگر آپ کے دوست کو ابھی تک یہ اطلاع نہیں مل سکی ہے اور آپ اسے بھی اس خبر سے واقف کرنا چاہتے ہیں مگر آپ کا یہ دوست کچھ لوگوں کے درمیان کسی مجلس میں بیٹھا ہوا ہے اور آپ کے لیے اسی وقت یہ خبر پہونچانا بھی ضروری ہے مگر آپ دوسروں کو کسی مصلحت کی وجہ سے یہ خبر بتانا نہیں چاہتے اب ظاہر ہے کہ آپ صرف "اقبل" (آگیا) کہیں گے

یعنی علی اسم ظاہر مسند الیہ کو حذف کر دیں گے، اس طرح کرنے سے اصل مخاطب کو ایک بات بتا بھی دی جائے گی اور دوسروں سے مخفی بھی رکھی جائے گی۔ برخلاف اگر "اقبل علی" کہیں تو مخاطب کو تو اطلاع مل جائے گی جسے اطلاع دینا ضروری تھا مگر اس کے ضمن میں دوسروں کو واقفیت ہو جائے گی جو آپ کے منشاء اور مصلحت کے خلاف ہوگا۔

۲. و تَأتِيِّ الإنکارِ عِنْدَ الحَاجَةِ نَحْوُ "لَئیمٌ ، خَسِیْسٌ" بَعْدَ ذِکْرِ شَخْصٍ مُعَیَّنٍ.

۲- بوقت ضرورت انکار کی گنجائش اور آسانی ہونا: جیسے کسی معین شخص کے تذکرہ کے بعد "لَئیمٌ ، خَسِیْس" "کمینہ اور ذلیل ہے" کہنا۔

تشریح: کبھی کسی لفظ کو اس مقصد سے حذف کر دیا جاتا ہے کہ بوقت ضرورت انکار کی گنجائش باقی رہے، جیسے کہ اگر کسی مجلس میں کسی شخص (مثلاً بکر) کا تذکرہ ہو رہا تھا، اور ایک شریک مجلس (مثلاً خالد) نے یوں کہا کہ "لَئیمٌ ، خَسِیْس" (کمینہ ذلیل ہے) پھر ان حاضرین میں سے کسی شخص (مثلاً عمرو) نے اس معہود شخص (بکر) کو چغلی کر دی کہ فلاں صاحب نے آپ کو فلاں وقت کمینہ ذلیل کہا ہے، بعد ازاں یہ معہود شخص (بکر) اس متکلم (خالد) سے باز پرس کر رہا ہے کہ آپ نے مجھے کمینہ، ذلیل کیوں کہا؟ تو اس موقعہ پر یہ متکلم (خالد) آسانی سے کہہ دیگا کہ ہاں بھائی میں نے "لَئیمٌ ، خَسِیْس" ضرور کہا ہے مگر آپ کا نام ہم نے نہیں لیا تھا اور اس سے مراد آپ نہیں تھے یہ فائدہ ہوا حذف کرنے کا کہ اس کے لیے چھوٹنے کی ایک سبیل نکل آئی برخلاف اگر اس کا نام بھی ذکر کر کے یوں کہا جاتا "بکر لَئیمٌ ، خَسِیْس" تو اس صورت میں اس متکلم (خالد) کے لیے انکار کی کوئی سبیل نہ نکل سکتی اور وہ بکر کے عتاب کا شکار بن جاتا۔

۳. والتَّنْبِیْهُ عَلٰی تَعْیِیْنِ المَحْذُوْفِ وَ لَوْ اِدِّعاءً نَحْوُ "خَالِقُ

كُلِّ شيءٍ" و "وهَّابُ الألوف".

۳- محذوف کے متعین ہونے پر آگاہ اور متنبہ کرنا اگرچہ بطور دعوے کے ہی ہو: جیسے کہ "خَالِقُ كُلِّ شيءٍ" "ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے" اور "وهَّابُ الألوف" "ہزاروں کی بخشش کرنے والا ہے"۔

تشریح: حذفِ لفظ کا تیسرا سبب مخاطب کو اس بات پر متنبہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ محذوف کلمہ پہلے سے حقیقتاً یا ادعاءً متعین ہی ہے، ذکر کرنے سے بھی یہی تعین کا فائدہ حاصل ہوگا اور وہ تو خود بخود حاصل ہے۔ ولو ادعاءً کہہ کر تعیین کی دوسری قسم (تعیین غیر حقیقی) کی جانب اشارہ کر دیا گیا ہے گویا تعیین کی دو قسمیں ہوئیں۔ ایک تعیین حقیقی اور دوسری تعیین ادعائی۔ تعیین حقیقی کی مثال ہے "خَالِقُ كُلِّ شيءٍ" (ہر چیز کا خالق ہے) دیکھیے متکلم نے صرف خبر ذکر کی ہے اور اس کا مبتداء لفظ "اللہ" کو حذف کر دیا ہے اب پوری مثال ہوئی " اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شيءٍ" (اللہ ہر شے کا پیدا کرنے والا ہے) اس مسند الیہ (اللہ) کے حذف کے پیچھے ہم سب کا یہی عقیدہ کارفرما ہے کہ ہر شے کا پیدا کرنے والا سوائے اللہ کے اور کوئی نہیں اور جب بات یہی ہے اور اللہ پہلے سے اس کام کے لیے متعین ہے تو پھر صراحتاً ذکر کر کے بھی حصول تعیین ہی ہوگا (یعنی دوسروں سے اس مسند الیہ کو ممتاز اور جدا کرنا ہی ہوتا ہے) اور تحصیل حاصل ممتنع ہے۔

اور تعیین ادعائی (تعیین غیر حقیقی) کی مثال ہے "وهَّابُ الألوف" (ہزاروں کی بخشش کرنے والا ہے) اس متکلم نے بھی اپنے کلام میں صرف خبر ذکر کی ہے اور مبتدا "السلطان" کو حذف کر دیا ہے یعنی پوری مثال یوں تھی "السلطان وهَّابُ الألوف" (ہمارا بادشاہ ہزاروں کی بخشش کرنے والا ہے) یہ متکلم "السلطان" مبتدا کو حذف کر کے در پردہ معنوی طور پر یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ یہ عظیم کام (ہزاروں کی سخاوت کرنا) سوائے بادشاہ کے کسی اور سے

متصور ہی نہیں اور یہ کام کرنے کے لیے بادشاہ ہی متعین ہے اور جب بادشاہ اس کام کے لیے متعین ہے ہی اور جملے میں ان کا نام صراحت کے ساتھ دوبارہ ذکر کیا جائے تو یہی تعیین دوبارہ حاصل ہوگی اور حاصل شدہ کو حاصل کرنا عقلاً ممتنع ہے۔

٤. و اختِبَارُ تَنَبُّهِ السَّامِعِ أوْ مِقْدَارِ تَنَبُّهِهِ نَحْوُ "نُورُهُ مُسْتَفَادٌ مِنْ نُوْرِ الشَّمْسِ وَ وَاسِطَةُ عِقْدِ الكَوَاكِبِ".

۴- سامع کی عقل یا عقل کی مقدار کو آزمانا: جیسے "نُورُهُ مُسْتَفَادٌ مِنْ نُوْرِ الشَّمْسِ وَ وَاسِطَةُ عِقْدِ الكَوَاكِب" "اس کا نور سورج کے نور سے اخذ کردہ ہے اور موتیوں کی لڑی کا درمیانی بڑا موتی ہے۔

تشریح: حذفِ لفظ کا چوتھا سبب سامع و مخاطب کی دانشمندی وذکاوت کو یا اس کی مقدار کو آزمانا اور جانچنا ہوتا ہے جیسے کہ یوں کہا جائے "نُورُهُ مُسْتَفَادٌ مِنْ نُوْرِ الشَّمْسِ وَ وَاسِطَةُ عِقْدِ الكَوَاكِب" (اس کی روشنی سورج کی روشنی سے کسب کردہ ہے اور وہ موتیوں کے ہار کا درمیانی بڑا موتی ہے) یہاں پر متکلم نے القمر (مبتدا) کو حذف کردیا ہے اور صرف خبر باقی رکھی ہے مقصد یہ ہے کہ اس طرح کے چیستاں اور معمے کے ذریعے متکلم کو یہ معلوم کرنا ہوتا ہے کہ آیا ہمارے مخاطب میں عقل ودانشمندی سرے سے ہے بھی یا نہیں؟ یا یہ تو معلوم ہے کہ نفس عقل ودانش تو ہے مگر یہ جاننا چاہتا ہے کہ اس کی مقدار کتنی ہے؟ اب ظاہر ہے کہ مبتدا (القمر) کے ذکر کی صورت میں یہ فائدہ حاصل ہونے والا تھا نہیں لہٰذا اسے حذف کردیا گیا۔

٥. و ضِيقُ المَقَامِ إمَّا لِتَوَجُّعٍ نحو

قَالَ لِيْ كَيْفَ أنْتَ قُلْتُ عَلِيْلُ   سَهَرٌ دَائِمٌ وَ حُزْنٌ طَوِيْلُ

و إمَّا لِخَوفِ فَوَاتِ فُرْصَةٍ نَحْوُ قَوْلِ الصَّيَّادِ "غزال".

۵- تنگی مقام: اور یہ تنگی یا تو درد اور تکلیف کے سبب ہے جیسے کہ

قَالَ لِيْ كَيْفَ اَنْتَ قُلْتُ عَلِيْلُ   سَهَرٌ دَائِمٌ و حُزْنٌ طَوِيْل

"مجھ سے پوچھا کیسا حال ہے تیرا میں نے کہا بیمار ہوں.. دائمی بیداری اور طویل رنج ہے" اور یا تو فرصت کے فوت ہو جانے کے خوف کے سبب سے جیسے شکاری کو آگاہ اور واقف کرنے والے کا قول "غزال" "ہرن" ہے کہنا۔

تشریح: حذف لفظ کا پانچواں سبب تنگی مقام اور وقت کی نزاکت ہے پھر اس کا سبب کبھی تو درد و تکلیف ہوتی ہے اور کبھی وقت اور موقعہ کے ہاتھ سے چلے جانے کا خطرہ ہوتا ہے۔ پہلے (تنگی مقام بسبب درد و تکلیف) کی مثال یہ شعر ہے۔

قَالَ لِيْ كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيْلُ   سَهَرٌ دَائِمٌ و حُزْنٌ طَوِيْل

(اس نے مجھ سے پوچھا کیسے ہو؟ میں نے جواب دیا "بیمار" دائمی بے خوابی ہے اور لمبا رنج ہے) اس شاعر نے "کیف انت" کے جواب میں صرف "علیل" کی شکل میں خبر ذکر کی اور اس کا مبتدا یعنی "انا" حذف کر دیا اس کا سبب درد اور تکلیف کے سبب حاصل ہونے والی نزاکت اور تنگی مقام ہے کیوں کہ یہ بیمار شخص اس قدر درد و تکلیف میں مبتلا ہے کہ وہ زیادہ بولنا نہیں چاہتا، نتیجتاً کلام کے ایک رکن (مسند الیہ) یعنی "انا" کو حذف کر دیا۔

(ایک وضاحت) کہیں یہ اشکال نہ ہو کہ شاعر نے جب پورا شعر کہہ دیا اور اتنا لمبا چوڑا کلام کیا تو اسے ایک معمولی سے لفظ "انا" ذکر کرنے سے کونسی بڑی بیماری حائل و مانع ہو گئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شاعر کا یہ شعر تو شفایابی کے بعد کا ہے اور بیماری کے وقت تو وہ صرف ایک لفظ "علیل" بولا تھا اور بس۔

دوسرے (تنگی مقام بسبب فوات فرصت) کی مثال شکاری شخص کو شکار کے جانور کی نشاندہی کرنے والے شخص کا یہ قول "غزال" (ہرن) ہے دیکھیے اس متکلم نے شکار کے جانور کو تلاشنے والے شکاری شخص سے صرف "غزال" کی شکل میں خبر ذکر کی ہے اور "ہذا" (مبتدا) کو حذف کر دیا کیونکہ وقت نہایت

نازک اور مقام بے انتہا تنگ تھا، اگر اس مقام پر لمبا کلام کرتا تو ممکن تھا کہ ہرن اس کی دسترس سے باہر نکل جاتا۔

٦. والتَّعْظِيْمُ والتَّحْقِيْرُ لِصَوْنِهِ عَنْ لِسَانِكَ أوْ صَوْنِ لِسَانِكَ عَنْهُ، فَالأوَّلُ نَحْوُ "نُجُومُ سَمَاءٍ"، والثَّانِي نَحْوُ "قَوْمٌ إذَا أكَلُوْا أخْفَوْا حَدِيْثَهم".

٦- کسی مقدس لفظ کو اپنی گندی زبان سے بچا کر تعظیم کا اظہار کرنا جیسے "نجوم سماء" "آسمان کے تارے ہیں" یا زبان کو کسی گندے لفظ سے بچا کر تحقیر کا اظہار کرنا جیسے "قَوْمٌ إذَا أكَلُوْا أخْفَوْا حَدِيْثَهم" ایسے لوگ ہیں کہ جب کھاتے ہیں تو باتیں آہستہ کرتے ہیں۔

تشریح: حذف لفظ کا چھٹا سبب کسی شے کی عظمت یا حقارت بتلاتا ہے یعنی فلاں شے اس قدر تقدس و عظمت والی ہے کہ اگر اس مقدس لفظ کا ذکر ہماری گندی زبان پر لائیں تو وہ لفظ گندا و خراب ہو جائے جیسے کہ ایک شاعر نے کسی قبیلے کے لوگوں کے اتحاد و شرافت کو بیان کرتے ہوئے یہ شعر کہا۔

نجوم سماء کلما غار کوکب بدا ۔۔۔ کوکب تآوي اليه الكواكب

آسمان کے ستاروں کی طرح ہیں کہ جب کوئی ستارہ غروب ہو جاتا ہے تو دوسرا ستارہ ظاہر ہو کر اس کی جگہ سنبھال لیتا ہے: اور دوسرے تمام ستارے اس کے ارد گرد اکٹھے ہو جاتے ہیں، یعنی اس قبیلے کے لوگ اس قدر متفق و متحد ہیں کہ کسی سردار کے انتقال پر اس کی سربراہی سنبھالنے کے لیے کوئی جھگڑا نہیں ہوتا ہے اور نہ اس کے نتیجے میں عوام منقسم ہو کر لڑتے ہیں بلکہ دوسرا کوئی آدمی بہت آسانی سے اس قبیلے کا سربراہ بن جاتا ہے اور دوسرے تمام کے تمام لوگ اس نئے سردار کی امارت تسلیم کر لیتے ہیں اور اس کی مدد و تعاون کے لیے اس کے پاس جمع ہو جاتے ہیں اس طرح اس شاعر نے اس قوم کی شرافت نجابت اور اتفاق و اتحاد کی تعریف کرنا چاہا ہے اور ظاہر ہے کہ ان پاکیزہ صفات

کے مالک لوگ اس قدر مقدس ہوئے تو ان کا نام اپنی زبان پر لا کر اس لفظ کو اپنی زبان کی گندگی سے ملوث نہیں کرنا چاہا، اسی وجہ سے اس شاعر نے "اولئك" کی شکل میں اسم اشارہ اور مسند الیہ کو حذف کر دیا یعنی درحقیقت جملہ یوں تھا "اولئك نجوم سماء" الخ اور جیسے اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ "مقرر للشرائع موضح الدلائل فیجب اتباعه" احکام کو ثابت کرنے والے ہیں دلائل کو واضح کرنے والے ہیں چنانچہ ان کی اتباع ہم پر ضروری ہے کہ یہ صفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس میں کامل و مکمل طور پر موجود ہیں لہٰذا ایک مبتدا یعنی "الرسول" کو محذوف ماننا پڑے گا اور پوری مثال یہ ہوگی "الرسول مقرر للشرائع موضح الدلائل" تو اس متکلم نے اپنی ناپاک زبان پر ایک نہایت ہی پاکیزہ نام لا کر اس کلمے کو ملوث کرنا نہیں چاہا اسی لیے اس کو حذف کر دیا۔

اسی طرح حذف کا سبب کبھی کسی شے کی حقارت ورذالت بتانا مقصود ہوتا ہے کہ اس قدر حقیر ورذیل لفظ کو لا کر اپنی پاک زبان کو ملوث کرنا نہیں چاہتا جیسے کہ "قوم اذا اكلوا اخفوا حديثهم واستوثقوا من رتاج الباب والدار" "ایسے لوگ ہیں کہ جب کھانا کھاتے ہیں تو اپنی باتوں کی آوازیں پست رکھتے ہیں اور گھر ودروازے خوب اچھی طرح بند کر لیا کرتے ہیں۔ شاعر نے اس شعر میں کسی قوم کے بخل اور کنجوسی کی انتہا بتاتے ہوئے ان کی حقارت ثابت کرنا چاہا ہے کہ وہ قوم بخل میں اس قدر گئی گذری ہے کہ کہیں کوئی مہمان یا بے سہارا سائل اور بھولا بھٹکا مسافر ان کی آواز سن کر یا گھر کا دروازہ کھلا دیکھ کر ان کے کھانے میں شریک نہ ہو جائے اس ڈر سے دبی آواز میں باتیں کرتے ہیں اور گھر کے دروازے کھڑکی وغیرہ خوب اچھی طرح بند کر لیتے ہیں اب ظاہر بات ہے کہ جب ان لوگوں میں بخل اس قدر راسخ ہو کر ان کی طبیعت ثانیہ ہو چکا ہے اور ان قبیح اوصاف کی وجہ سے نہایت حقیر

سب تک مر چکے ہیں تو بہتر یہی ہے کہ ایسے گندے لوگوں کا نام لے کر ہماری پاک زبانیں ملوث اور خراب نہ کریں یہاں پر شاعر نے صرف خبر کو ذکر کیا ہے اور "اولئك" وغیرہ کسی مبتداء کو حذف کر دیا ہے۔

فائدہ: مصنفین کتاب نے "اختبار تنبه سامع" اور "اختبار مقدار تنبه سامع" دونوں کی ایک ہی مثال دی ہے، حالانکہ دو مثال ہونی چاہیے شاید اس کا مقصد اختصار کلام ہوگا بہر حال کتاب میں ذکر شدہ مثال کو پہلی قسم یعنی "اختبار تنبه" کی مثال سمجھنا چاہیے، البتہ "اختبار مقدار تنبه" کی مثال یہ قصہ ہے جو مطولات میں مذکور ہے کہ ایک عباسی خلیفہ اور اس کا ایک ہم نشیں کسی کشتی میں سوار تھے کہ ایک جگہ اس بادشاہ نے اپنے رفیق سے پوچھا کہ "ایّ طعام أشهیٰ عندك" (آپ کو کونسا کھانا زیادہ مرغوب ہے؟) اس نے جواب دیا کہ "مخ البيض المسلوق" (ابلے ہوئے انڈوں کی زردی) ایک سال گذرنے کے بعد پھر ان دونوں کا ایک ساتھ اسی جگہ سے دریائی سفر کے دوران گذر ہو رہا تھا کہ اسی خلیفہ نے اسی ندیم سے پوچھا کہ 'مع ای شیئ' (کس چیز کے ساتھ؟) وہ بول پڑا "مع الملح" یہ جواب سن کر بادشاہ نہایت ششدر و حیران ہو گیا کہ تعجب ہے یہ شخص کس قدر زیادہ بیدار مغز، دانشور اور عجیب وغریب قوت حافظہ کا مالک ہے؟

"اختبار تنبه سامع" اور "اختبار مقدار تنبه سامع" میں فرق یہ ہے کہ پہلی قسم میں سامع میں خود عقل کو معلوم کرنا ہوتا ہے کہ آیا واقعتاً یہ شخص صاحب عقل بھی ہے یا نرا بیوقوف؟ اور اس اختبار کے لیے مطلق قرینہ ہونا ضروری ہے، کیونکہ بلا قرینہ کے حذف کا فصاحت میں کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا، وہ تو خارج عن الفصاحت ہوتا ہے۔

اور دوسری قسم میں یہ معلوم کرنا مقصود ہوتا ہے کہ آیا یہ صاحب عقل "اعلیٰ" درجے کا ذکی، زیرک، دانشور اور بیدار مغز ہے یا ان کا "مطلق" اذکیاء

اور دانشوروں کی فہرست میں شمار ہوتا ہے اس دوسرے اخبار کے لیے مطلق قرینہ کافی نہیں بلکہ قرینہ کا خفی ہونا ضروری ہے اگر وہ قرینۂ جلی ہے تو تو کوئی بھی ذکی کہا جانے والا شخص اس کا جواب دے سکے گا اور اس صورت میں اس کی کوئی امتیازی حیثیت و خصوصی فضل ظاہر نہ ہو سکے گا۔

۷. و المُحَافَظَةُ عَلٰى وَزْنٍ اَوْ سَجعٍ فَالأَوَّلُ نَحْوُ

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَ اَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ والرَّاْيُ مُخْتَلِفٌ

والثَّانِي نَحْوُ "مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلٰى".

۷- وزن یا سجع کی رعایت کرنا پہلے کی مثال جیسے کہ:

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَ اَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ والرَّاْيُ مُخْتَلِفٌ

"ہم ہماری رائے سے راضی ہیں اور تو اپنی رائے پر خوش ہے حالانکہ دونوں رائیں الگ الگ ہیں" اور دوسرے کی مثال جیسے کہ "مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلٰى" "نہ تیرے رب نے تجھے چھوڑا اور نہ تجھ سے دشمنی کی"

تشریح: حذفِ لفظ کا ساتواں سبب نظم (شعر) کے وزن اور نثر کے جملوں کے اخیری حرف (جسے فاصلہ کہا جاتا ہے اور جس کا بیان علم بدیع کے محسنات لفظیہ کے ضمن میں آئے گا انشاء اللہ) کی رعایت کرنا ہوتا ہے۔

وزن شعر کی حفاظت و رعایت کی مثال یہ شعر ہے:

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَ اَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ والرَّاْيُ مُخْتَلِفٌ

(ہم اپنی رائے اور تو اپنی رائے پر خوش ہے حالانکہ ہماری آراء آپس میں یک دوسرے کے خلاف ہیں) یہاں "بما عندنا" کے بعد "راضون" کا لفظ "عندك راض" کے قرینے کی وجہ سے حذف کر دیا گیا ہے، اگر بجائے حذف کے اُسے باقی رکھا جاتا تو یقیناً شعر کا وزن باقی نہ رہتا کہ ایک مصرعہ دوسرے کے مقابلے میں طویل ہو جاتا۔

اور سجع نثر کی یہ مثال ہے "ما ودعك ربك وماقلي" (نہ آپ کے رب نے آپ کو چھوڑا اور نہ آپ سے دشمنی کی) یہ سورۂ ضحیٰ کی مشہور آیت ہے اس میں قاعدے کے اعتبار سے "ما ودعك" کی طرح "ماقلاك" آنا چاہیے تھا، کیونکہ قلي فعل متعدی ہے اور اس کے مفعول کاف ضمیر خطاب "ک" کو ذکر کرنا چاہیے تھا مگر مفعول کو حذف کر کے صرف "قلي" ہی کو ذکر کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر اس مفعول کو ذکر کرتے تو "قلاك" کہا جاتا، تو اس آیت سے اگلی اور پچھلی آیتوں کے فاصلے میں یکسانیت اور مماثلت باقی نہ رہتی کیونکہ اس صورت میں اس سے اگلی اور پچھلی تمام آیتیں تو الف مقصورہ پرختم ہوں گی جب کہ صرف یہی ایک آیت حرف کاف پرختم ہوگی اور اس طرح سجع کی حفاظت ورعایت نہ ہوتی لہٰذا اس مفعول کو سرے سے حذف کر دیا اور اس حذف میں کوئی قباحت بھی نہ ہوگی کیوں کہ ما ودعك کا قرینہ موجود ہے، جو دلالت کر رہا ہے کہ یہاں بھی کاف خطاب تھا۔

۸. والتَّعْمِيْمُ بِاخْتِصَارٍ نَحْوُ "وَ اللّٰهُ يَدْعُوْ إِلٰى دَارِ السَّلَامِ".
أيْ جَمِيْعَ عِبَادِهٖ لِأنَّ حَذْفَ المَعْمُوْلِ يُؤْذِنُ بِالْعُمُوْمِ.

۸- اختصار کے ساتھ عموم کا معنی ملحوظ رکھنا: جیسے "وَ اللّٰهُ يَدْعُوْ إِلٰى دَارِ السَّلَامِ" "اللہ بلاتا ہے سلامتی کے گھر کی طرف" یعنی اپنے تمام بندوں کو اس لیے کہ معمول کا حذف کرنا تعمیم کا فائدہ دیتا ہے۔

تشریح: حذفِ لفظ کا آٹھواں سبب محذوف میں اختصار کے ساتھ عموم کا معنی پیدا کرنا ہوتا ہے یعنی کبھی کسی لفظ کو حذف کرنے سے بیک وقت دو فوائد حاصل کرنا ہوتا ہے ایک تو تعمیم کہ اس کلام سے ایک سامع جو کچھ بھی مراد لینا چاہے لے لے اور اس کے ضمن میں دوسرا فائدہ یعنی اختصار بھی ملحوظ رہے جیسے وَ اللّٰهُ يَدْعُوْ إِلٰى دَارِ السَّلَامِ (اللہ تعالیٰ اپنے تمام بندوں کو دار السلام (جنت) کی طرف دعوت دیتے ہیں) اس آیت میں "یدعو" کا مفعول بہ ذکر

نہیں کیا گیا ہے، کیونکہ اگر ذکر کر دیا جاتا تو یوں کہا جاتا کہ اللہ تعالیٰ ہر مرد عورت، عربی عجمی، مسلمان کافر، چھوٹے بڑے، کالے گورے وغیرہ وغیرہ کو بلاتا ہے۔ یا کوئی ایک ہی کلمہ ایسا ذکر کر دیتا جو تعمیم پر دلالت کرنے والا ہو مثلاً "کلّ انسان" یا "سائر أناس" یا "جمیع عبادہ" وغیرہ ذکر کرتا تو ان دونوں صورتوں میں تعمیم کا معنیٰ تو ادا ہو جاتا مگر پھر اختصار فوت ہو جاتا، حالانکہ بہتر تو یہی ہے کہ سانپ بھی مر جائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے "یعنی تعمیم بھی حاصل ہو جاتی اور اختصار کا اختصار ملحوظ رہتا اور تطویل و حشو بھی نہ ہوتا، لہٰذا معلوم ہوا کہ حذف کرنے سے بھی تیمم کا فائدہ حاصل ہو جاتا ہے۔

۹. والأدَبُ نَحْوُ قَوْلِ الشاعِرِ

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِيْ السُّوْ ... دَدِ والمَجْدِ والمَكارِمِ مِثْلاً

۹- ادب: جیسے شاعر کا یہ شعر:

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِيْ السُّوْ ... دَدِ والمَجْدِ والمَكارِمِ مِثْلاً

"ہم نے تلاش کیا مگر سرداری، بزرگی اور نیک اخلاق میں تیرا کوئی مماثل ہم کو نہ ملا"

تشریح: حذف لفظ کا نواں سبب کبھی کسی کا ادب بجالانا مقصود ہوتا ہے کیونکہ اگر اس لفظ کو ذکر کر دیا جائے تو کسی بڑے کی شان میں گستاخی اور بے ادبی کی صورت پیدا ہو جائے جیسا کہ شاعر کا یہ شعر ہے:

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِيْ السُّوْ ... دَدِ والمَجْدِ والمَكارِمِ مِثْلاً

(ہم نے تلاش کیا مگر سرداری، عظمت اور حسنِ اخلاق میں آپ کا کوئی مماثل ہمیں نہیں ملا) شاعر نے اس مثال میں "طلبنا" فعل متعدی کے مفعول کو حذف کر دیا ہے، کیونکہ اگر ذکر کرتا تو "مثلك" ہی کہنا پڑتا اور معنی یہ ہوتا کہ ہم نے آپ کا مماثل ڈھونڈا اب اگرچہ آگے چل کر یہ کہے گا کہ ہمیں اس جستجو میں کامیابی نہ ملی مگر آخر تلاش تو کیا اور تلاش تو کسی ممکن چیز ہی کو کیا

جاتا ہے گویا اس شاعر کے نزدیک اس کا مماثل ابتداءً متصور تو تھا ہی، جب ہی تو تلاش کیا، جب اس تصور اور امکان مماثل کا معنی مراد ہوتا تو اس کے ممدوح بادشاہ کی شان میں ایک گونہ بے ادبی ہو جاتی، اسی سے بچنے کے لیے اس نے "مثلك" کو حذف کر دیا اگرچہ معنی، مفہوم اور نتیجہ سب کا ایک ہی نکلے گا، مگر آخر کیوں اس کی زبان سے چاہے غیر ارادی طور پر ہی سہی ایسی صوری بے ادبی بھی ہو جس سے اُسے کسی نہ کسی درجہ میں تکلیف پہنچ سکے۔

۱۰. وتَنزِيلُ المُتَعَدِّي مَنزِلَةَ اللّازِمِ لِعَدَمِ تَعلُّقِ الغَرَضِ بالمَعْمُولِ نحوُ "هل يَستَوِي الَّذِينَ يَعلَمُونَ والَّذِينَ لا يَعلَمُونَ"

۱۰- معمول کے ساتھ غرض باقی نہ رہنے کے سبب متعدی کو لازم کے درجے میں اتار دینا جیسے " هل يَستَوِي الَّذِينَ يَعلَمُونَ والَّذِينَ لا يَعلَمُونَ" "کیا برابر ہو سکتے ہیں وہ جو جانتے ہیں ان لوگوں کے ساتھ جو نہیں جانتے۔

تشریح: حذف لفظ کا دسواں سبب کبھی فعل متعدی کو اس کے معمول کے ساتھ اس کی کوئی خاص غرض وابستہ نہ رہنے کی وجہ سے فعل لازم کے درجے میں اتار دیا جاتا ہے، یعنی کسی فعل متعدی کے مخصوص مفعول کی کبھی ضرورت نہیں رہتی ہے لہٰذا اسے حذف کر دیا جاتا ہے اور اسے فعل لازم تصور کر لیا جاتا ہے، جیسے کہ " هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون" (کیا جو لوگ کہ جانتے ہیں وہ ان کے برابر ہو جائیں گے جو نہیں جانتے؟) اس آیت کریمہ میں "يعلمون" اور "لايعلمون" دونوں فعل متعدی ہیں، جن کے لیے مفعول کی ضرورت رہتی ہے، مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس آیت میں اس کا کوئی مفعول مذکور نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ اس کا مفعول ایک مخصوص لفظ "الدين" تھا، یعنی دین کا علم رکھنے والا اور نہ رکھنے والا برابر نہیں بلکہ علم دین والا افضل ہوگا اس کے مقابلے میں جو دین کا علم نہیں رکھتا ہے

چاہے یہ آدمی فلکیات، اقتصادیات اور طبعیات وغیرہ کے کتنے ہی علوم کا جانکار اور ماہر ہی کیوں نہ ہو مگر علم دین نہیں تو گویا وہ حقیقتِ علم ہی سے کورا اور نرا جاہل اور بے علم کا ڈھور ڈنگر کہا جائے گا، علم دین ہی ایک ایسی شے ہے جو علم کہے جانے کے قابل ہے، اس لیے کہ اسی پر آخرت کی دائمی فلاح (بشمول دنیاوی فلاح کے) کا مدار ہے، اور اس کے ماسوا علوم کو فنون کہہ سکیں گے نہ کہ علوم، کیونکہ ان کے ساتھ اخروی سعادت کا کوئی سروکار نہیں، اس طرح مفعول کو حذف کر کے اللہ تعالیٰ نے ان کی انتہائی مذمت کرنا چاہا ہے۔ لہٰذا جب علم سے علم دین ہی متعین و مراد ہوا پھر خواہ مخواہ "علم الدین" کہنے کی کیا حاجت؟ اسے مطلق ہی کیوں نہ رکھا جائے؟ اس طرح مفعول کو حذف کر کے اللہ تعالیٰ نے ان کی انتہائی مذمت بیان فرمائی ہے، یہ فائدہ اور معنی ہوا "تنزیل المتعدی منزلة اللازم" کا۔

وَ يُعَدُّ مِنَ الحَذْفِ إِسْنَادُ الفِعْلِ إِلَى نَائِبِ الفَاعِلِ فَيُقَالُ حُذِفَ الفاعِلُ للخَوْفِ مِنْهُ أوْ عَلَيْهِ أو للعِلْمِ بِهِ أوْ لِلجهلِ نحوُ "سُرِقَ المتاعُ"، و "خُلِقَ الإنسانُ ضعيفًا".

فعل کو نائب فاعل کی طرف اسناد کرنے کو بھی حذف ہی سمجھا جاتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فاعل کو حذف کیا گیا ہے اس سے یا اس پر خوف کی وجہ سے یا اس کے معلوم ہونے یا نا معلوم ہونے کی وجہ سے جیسے "سرق المتاع" "سامان چوری ہو گیا" "خُلِقَ الإنسانُ ضعيفًا" "انسان کمزور پیدا کیا گیا"

تشریح: کبھی کسی فعل کی نسبت اپنے فاعل کے بجائے نائب فاعل کی طرف کی جاتی ہے اور اس طرح کرنے کو بھی حذف فاعل ہی کہا جاتا ہے، اور اس فاعل کے حذف کی بھی کئی ایک وجوہ ہیں، ان میں سے پہلی وجہ یہ ہے کہ فاعل کی جانب سے متکلم کو کوئی تکلیف پہونچنے کا خوف ہو، دوسری یہ کہ فاعل

کو کسی دوسرے کی جانب سے نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہو، تیسری وجہ یہ ہے کہ فاعل کے بارے میں سامعین کو علم ہے اور چوتھی وجہ ہے کہ خود متکلم ہی فاعل کو نہ جانتا ہو، جیسے کہ "سرق المتاع" (سامان چوری ہوگیا) یہ ایک مثال چاروں وجہوں کے لیے بن سکتی ہے، پہلی کی اس طرح کہ چوری کرنے والا شخص گاؤں کا شریر اور بد معاش قسم کا آدمی ہے کہ یہ متکلم اگر اس کا نام لے گا تو اس کی جانب سے اسے کوئی نقصان اور تکلیف پہونچنے کا یقین ہے، اس لیے یہ متکلم اس سارق (فاعل) کو ذکر کرنے کی ہمت نہیں کرتا اور حذف کررہا ہے، اور دوسری وجہ کی مثال اس طرح ہوگی کہ چوری کرنے والا شخص کمزور ہے اور غریب بھی ہے بدرجۂ مجبوری اتفاقیہ طور پر اس سے یہ غلط کام ہوگیا، اب اگر یہ متکلم اس کا نام لوگوں کے سامنے ظاہر کردے تو یہ سارق لوگوں کے عتاب کا نشانہ بن جائے، اس لیے فعل مجہول لاکر نام چھپانے کی کوشش کی، اور تیسری وجہ کی مثال اس طرح ہوگی کہ چوری کرنے والے اس آدمی کو ہر شخص جانتا ہے کہ یہ چوری اسی نے کی ہے، اس لیے فاعل کو حذف کردیا گیا، اور چوتھی وجہ کی مثال اس طرح ہوگی کہ کسی کو یہ معلوم ہی نہیں کہ یہ چوری کس نے کی؟ مجبوراً "سرق المتاع" ہی کہا جائے گا۔

جیسا کہ ابھی آپ نے دیکھا کہ ایک ہی مثال چاروں کے لیے کافی ہوگئی، تاہم دوسری ایک اور مثال بھی دے دی اور وہ ہے "خلق الانسان ضعیفاً" (انسان خلقتاً ہی کمزور واقع ہوا ہے) یہ صرف تیسرے سبب یعنی "علم بالفاعل" کی ہے کہ ہر کوئی خوب جانتا ہے کہ خلق کا فاعل اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس ہی ہے۔

البابُ الثالِثُ في التَّقْدِيْمِ و التَّأخِيْر

مِنَ المعلوم أنّه لا يُمكِنُ النُّطقُ بأجزاءِ الكلامِ دَفعةً واحِدَةً، ولاَ بُدَّ من تَقْدِيمِ بَعْضِ الأجزاءِ و تأخِيرِ البَعْضِ، و لَيْسَ شَيْءٌ مِنهَا في نَفسِهِ أوْلَى بالتَّقْدِيمِ مِنَ الآخرِ لاشْتِرَاكِ جَمِيعِ الألفَاظِ مِنْ حَيثُ هِيَ ألفاظٌ في دَرَجَةِ الاعتِبَارِ، فلابُدَّ مِنْ تَقْدِيمِ هذَا عَلَى ذَاكَ مِنْ دَاعٍ يُوجِبُهُ.

تیسرا باب

بیان تقدیم وتاخیر

یہ بات تو ہم جانتے ہیں کہ کلام کے اجزاء کا یکبارگی بولنا ناممکن ہے اور ایک کو دوسرے پر مقدم کرنا اور کسی کو کسی سے مؤخر کرنا ضروری ہے اور ان میں کوئی بھی فی نفسہ دوسرے کے مقابلے میں مقدم کیے جانے کا زیادہ حقدار نہیں کیوں کہ تمام الفاظ درجۂ اعتبار میں الفاظ ہونے کی حیثیت سے شریک اور مساوی ہیں سو جس کسی کو دوسرے پر مقدم کیا جائے گا اس کے لیے کوئی نہ کوئی ایسا سبب ہوگا جو اسے ضروری و واجب ٹھہرائے۔

تشریح: مندرجہ بالا فقرہ اسباب تقدیم و تاخیر کے بیان کے لیے بطور تمہید ذکر کیا گیا ہے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ کوئی شخص جب اپنے دل کی بات کو زبان پر لا کر اظہار کرنا چاہے تو اس پوری بات کو یکبارگی بیک جنبش زبان ادا کر دینا ہرگز ممکن نہیں ہے، لامحالہ اس کے دل کی بات (معنی، مفہوم اور مضمون) کو جن کلمات کے مجموعہ کے ذریعے ادا کرے گا ان کے اجزاء کو باہم تقسیم کر کے ترتیب قائم کرنی ہوگی تب جا کے اس کا نطق و تلفظ ممکن ہو سکے گا اور ظاہر ہے کہ اس ترتیب میں کسی کلمہ کو نمبر ایک، کسی کو نمبر دو، کسی کو نمبر

تین الخ پر رکھے گا نتیجتاً بعض کلمے مقدم ہوں گے اور بعض مؤخر، اب آگے سوال ہوگا کہ کس کلمے کو مقدم کریں گے اور کسے مؤخر؟ کیونکہ ہر کلمہ من حیث الکلمۃ اس بات کا حقدار ہے کہ اسے ہی مقدم کیا جائے اب لازماً آپ کو بعض ایسی وجوہ تلاش کرنی ہوں گی جو ترجیح کا باعث ہوں پھر جن میں وجوہ ترجیح پائی گئیں تو انہیں مقدم کردیا جائے ان ہی وجوہ ترجیح کو یہاں دواعی کا نام دیا گیا ہے۔ چنانچہ آگے ان دواعی یا وجوہِ ترجیح کو ذکر کیا جارہا ہے۔

﴿ فَمِنَ الدَّوَاعِيْ ﴾ ١. التَّشْوِيْقُ إِلَى المتَأخِرِ إذَا كانَ المُتَقَدِّمُ مُشْعِرًا بِغَرَابَةٍ، نحوُ

"والَّذِيْ حَارَتِ البَرِيَّـةُ فِيْهِ   حَيَوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادٍ"

چند دواعیٔ تقدیم

(ا) بعد میں آنے والے لفظ کی طرف شوق دلانا جب کہ آگے لایا جانے والا لفظ کسی ندرت وغرابت کی جانب اشارہ کررہا ہو جیسے۔

"والَّذِيْ حَارَتِ البَرِيَّـةُ فِيْهِ   حَيَوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَاد"

"اور وہ چیز جس میں کل مخلوق اختلاف کررہی ہے وہ ایک ایسا جانور ہے جو مٹی سے پیدا ہونے والا ہے۔

تشریح: تقدیم و تاخیر کے اسباب میں سے پہلا سبب بعد میں آنے والی بات کے بارے میں سامع اور مخاطب کے دل میں شوق اور رغبت پیدا کرنا ہے بشرطیکہ پہلے ذکر کی جانے والی بات ندرت اور غرابت کی جانب غمازی کرنے والی ہو جیسے کہ ابوالعلاء معری کا یہ قول ہے۔

"والَّذِيْ حَارَتِ البَرِيَّـةُ فِيْه   حَيَوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَاد"

اور وہ چیز جس کے بارے میں کل مخلوق آپس میں اختلاف کررہی ہے وہ ایک ایسا حیوان (انسان) ہے جو ایک بے جان شے (مٹی) سے دوبارہ پیدا کیا جائیگا۔

موجودہ صورت میں یہ شعر ایک قسم کا معمہ اور چیستاں ہوگیا ہے اور

لوگوں کو پہلا مصرعہ سنا کر مصرعہ ثانیہ کی جانب متوجہ و منتظر کر دیا ہے کہ بھلا کون سی ایسی بات ہو گی جس کے بارے میں ساری مخلوق کو حیرانی ہو گی اور اس کے نتیجے میں وہ باہم اختلاف کرتے اور جھگڑ رہے ہوں گے۔ پھر دوسرا مصرعہ لا کر ان کی طلب اور شوق کی پیاس کو بجھایا گیا، کہ انسان اپنی اس دینوی زندگی کو ختم کرنے کے بعد حساب و کتاب کے لیے اپنی قبروں کی بے جان مٹی سے دوبارہ زندہ کیے جائیں گے، انبیاء علیہم السلام کی زبانی اس خبر کو سن کر سب کو حیرانی ہوئی اور اس حیرانی کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ بعضوں نے اسے مان لیا اور وہ مسلمان کہے گئے اور بعضوں نے انکار کیا اور کافر بنے رہے۔

دیکھیے یہ شعر اگر موجودہ ترتیب کے برخلاف ہوتا یعنی مصرعۂ اولیٰ کا مضمون دوسرے میں اور دوسرے کا پہلے میں بیان ہوتا اور مثلاً یوں کہا جاتا کہ انسان کا ایک مٹی سے دوبارہ زندہ کیا جانا ایک ایسی خبر ہے جس کے بارے میں ساری مخلوق متحیر اور مختلف ہے تو کلام میں کوئی لطف نہ رہتا اور پچھلی بات کی جانب پہلی بات رغبت اور شوق دلانے والی نہ ہوتی۔

۲. و تَعْجِيلُ الْمَسَرَّةِ أو الْمَسَائَةِ نحوُ "العفوُ عَنكَ صَدَرَ بِهِ الأمْرُ" أوِ "الْقِصَاصُ حَكَمَ بِهِ القاضِيْ".

۲۔ اچھی یا بری چیز کو پہنچانے میں جلدی کرنا: جیسے کہ "العَفوُ عَنكَ صَدَرَ بِهِ الأمر" "معافی کا تیرے لیے فیصلہ صادر ہوا ہے یا "القِصَاصُ حَكَمَ بِهِ القاضِيْ" "قصاص کا قاضی نے فیصلہ فرمایا ہے"

تشریح: تقدیم و تاخیر کے اسباب میں سے ایک دوسرا سبب کسی اچھی یا بُری خبر کے منتظر شخص کو جلد از جلد باخبر اور واقف کار کرنا ہوتا ہے جیسے کہ کسی جرم کے الزام میں اگر ایک شخص جیل خانے میں بند ہے اور عدالت میں آج اس کے مقدمے کا فیصلہ ہونے والا ہے جس میں یا تو اُسے قصاص یا رہائی کا فیصلہ سنایا جائے گا اب اگر قاضی نے رہائی اور معافی کا فیصلہ سنا دیا ہے مگر اس

ملزم کو ابھی یہ خوشخبری نہیں ملی ہے اور وہ اس کے لیے جیل خانے میں نہایت بے صبری سے انتظار کر رہا ہے اور اس کا کوئی خیر خواہ اسے آکر یہ خبر سنانا چاہتا ہے، تو وہ دوڑ کر سب سے پہلے رہائی اور معافی ہی کا لفظ بولے گا کہ (معافی کا فیصلہ آپ کے لیے صادر ہو گیا ہے) تاکہ اُسے جلد از جلد خوش کیا جائے اور اس کے انتظار کی دشواری اور صعوبت دور ہو، بر خلاف اگر یہ مخبر شخص مبتدا وغیرہ مبادیاتی باتیں پہلے کرے اور اصل خبر بعد میں بولے مثلاً یہ کہے کہ "آپ کے مقدمے کا فیصلہ صادر فرمانے والے فلاں فاضل جج آج صبح ٹھیک گیارہ بجے کمرۂ عدالت میں مخصوص ان کی مسند پر متمکن ہوئے اور فلاں فلاں اتنے حاضرین وشاہدین کی موجودگی میں آپ کو آپ پر عائد فلاں الزام سے بری کر دیا ہے" تو اس خبر میں اس کے منتظر شخص کے لیے انتظار کی صعوبت بڑھتی ہی جائے گی اور اچھی خبر سے واقف تو ہو گا مگر انتظار شدید کے بعد حالانکہ ان مبادیات سے اسے کوئی زیادہ سروکار نہیں اسے تو اصل خبر ہی کا نہایت بے صبری اور بے چینی سے انتظار ہے اور جتنا جلد ممکن ہو اسے ہی پہلے سننا چاہتا ہے لہٰذا ایسے مواقع پر بجائے صدر القاضی امر العفو عنك کے "العفو عنك صدر به الامر" ہی کہنا زیادہ مناسب ہو گا۔

اسی طرح تعجیل مسائۃ کی مثال "القصاص حکم به القاضی" کو سمجھ لیجیے اگر کسی واقعی مجرم کے لیے قصاص کا فیصلہ صادر ہوا اور اس کا بد خواہ شخص اس کو جلد از جلد اس بری خبر سے واقف کرنا چاہتا ہے تو اسے بھی چاہیے کہ قصاص کا لفظ پہلے بول کر اپنے دل کی بھڑاس نکال لے اور یوں کہہ دے "القصاص حکم به القاضی" قصاص کا فیصلہ قاضی نے صادر کیا ہے نہ کہ کسی اور چیز کا اب اگر ایک مخبر یوں کہے "حکم القاضی لك بالقصاص" تو اس صورت میں مساءت کی خبر پہونچائی تو جائیگی مگر تعجیل کی شکل میں نہیں بلکہ تاخیر کی صورت میں اور یہ اس مخبر کی مراد ومنشاء کے خلاف ہو گا۔

۳. و كونُ المُتقدِّمِ مَحطَّ الإنكارِ والتَّعجُّبِ نحوُ "أبَعْدَ طُوْلِ التَّجْرِبَةِ تَنْخَدِعُ بهٰذِهِ الزَّخارِفِ".

۳- مقدم کیا جانے والا لفظ محل انکار و تعجب ہو: جیسے "أبَعْدَ طُوْلِ التَّجْرِبَةِ تَنْخَدِعُ بهٰذِهِ الزَّخَارِف" "کیا اتنے لمبے تجربے کے بعد بھی تو ان ملمع کاریوں سے دھوکہ کھا جاتا ہے"

تشریح: تقدیم و تاخیر کا تیسرا سبب پہلے مذکور ہونے والے لفظ کا محل تعجب اور مرکز انکار ہونا ہے یعنی جب بھی کوئی خبر ایسی ہو کہ وہی انکار اور تعجب کی بنیاد بن رہی ہو تو اسے مقدم کیا جاتا ہے جیسے "أبَعْدَ طُوْلِ التَّجْرِبَةِ تَنْخَدِعُ بهٰذِهِ الزَّخَارِف" (تعجب ہے کہ اتنے زیادہ تجربات کے باوجود ان جعل سازیوں کا شکار ہو جاتا ہے؟) ایک حکیم و دانا شخص کسی مکار اور جعل ساز کے شکار بننے والے اور دھوکہ کھانے والے شخص کو عتاب کرتے ہوئے کہہ رہا ہے کہ اے شخص تو آج کی طرح کی ملمع کاری کا آج سے پہلے بھی کئی بار شکار ہو چکا ہے، اور ظاہری چمک دمک میں پھنستا رہا ہے، مجھے تیری عقل اور سمجھ پر حیرت اور تعجب ہے، تجھے آئندہ ایسی ملمع کاریوں اور دھوکا دھری کرنے والوں سے ہوشیار رہنا چاہیے۔

دیکھیے یہ شخص اس پر تعجب نہیں کرتا کہ دھوکہ کیوں کھا گیا، آخر انسان ہے ایکادمرتبہ تو دھوکہ ہر کسی شخص کو ہو سکتا ہے مگر حازم اور حکیم آدمی بار بار دھوکہ نہیں کھاتا، محل تعجب اور مرکز انکار نفس دھوکہ کھانا نہیں بلکہ طول تجربہ کے باوجود دھوکہ کھاتے رہنا ہے۔

٤. وَ سُلُوْكُ سَبِيْلِ التَّرَقِّي أي الإتْيَانُ بالعَامِّ أوَّلاً ثُمَّ الخَاصِّ بَعْدَهُ. لِأنَّ العَامَّ إذَا ذُكِرَ بَعْدَ الخاصِّ لاَ يَكُونُ لَهُ فَائِدَةٌ نحوُ "هٰذا الكلامُ صَحِيْحٌ فَصِيْحٌ بَلِيْغٌ" فإذَا قُلتَ فَصِيْحٌ بَلِيْغٌ، لا تَحْتَاجُ إلىٰ ذِكْرِ صَحِيْح. و إذَا قلتَ : بَلِيْغٌ، لا تَحْتَاجُ إلىٰ ذِكْرِ

صَحِيْحٍ وَلا فَصِيْحٍ.

۴- ترقی کی راہ پر چلنا یعنی پہلے عام لفظ کو لایا جائے اور پھر خاص کو اس لیے کہ اگر عام کو خاص کے بعد ذکر کیا جائے تو اس سے کوئی نیا فائدہ حاصل نہیں ہوتا جیسے کہ "هٰذا الكلامُ صَحِيْحٌ فَصِيْحٌ بَلِيْغٌ" "یہ کلام صحیح، فصیح اور بلیغ ہے" سو اگر تو نے "فصیح، بلیغ" کہا تو اب لفظ صحیح کو ذکر کرنے کی حاجت نہیں اور اگر "بلیغ" کہا تو اب صحیح فصیح کہنے کی ضرورت نہیں۔

تشریح: تقدیم اور تاخیر کا چوتھا سبب نیچے سے اوپر کی طرف جانے والے راستے پر چلنا ہے یعنی جیسے کہ عقل و فطرت کا تقاضا ہے کہ اولاً عام کو ذکر کیا جائے بعد ازاں خاص کو جیسے یوں کہا جائے کہ "ہٰذا الکلام صحیح فصیح بلیغ" (یہ کلام صحیح فصیح بلیغ ہے) اس مثال میں پہلے لفظ صحیح کو مقدم کیا جو کہ فصیح اور بلیغ کے مقابلے میں عام ہے کہ جو کلام صحیح ہوگا اس کے لیے کوئی ضروری نہیں کہ وہ فصیح بھی ہو بلکہ ممکن ہے کہ وہ فصیح نہ بھی ہو برخلاف فصیح کے کہ وہ خاص ہے کہ جو فصیح ہوگا وہ صحیح ضرور ہوگا، اس اعتبار سے یہ فصیح کا لفظ خاص ہوا، مگر وہ بلیغ کے مقابلہ میں عام ہے، یہ کوئی ضروری نہیں کہ جو کلام فصیح ہو وہ بلیغ ضرور ہو بلکہ ممکن ہے کہ بلیغ ہو اور ممکن ہے کہ بلیغ نہ بھی ہو، برخلاف کلام بلیغ کے کہ وہ خاص ہے کہ اس کے لیے فصیح ہونا شرط اور ضروری ہے یہ ممکن ہی نہیں کہ کوئی کلام بلیغ تو ہو مگر فصیح نہ ہو لہٰذا مثال مذکور میں جب ایک آدمی نے کہا کہ "هذا الكلام صحيح" تو ایک فائدہ صحت کلام سے متعلق ہمیں حاصل ہوا اور جب آگے کہا "فصيح" تو ایک دوسرا نیا فائدہ حاصل ہوا کہ نہ صرف یہ کلام صحیح ہے بلکہ مخل فصاحت تمام اسباب سے پاک اور خالی ہو کر وہ فصیح بھی ہے، پھر جب تیسرا لفظ "بليغ" بولا تو ایک اور نیا فائدہ حاصل ہوا کہ نہ صرف یہ کلام صحیح ہے بلکہ فصیح بھی اور وہ مقتضائے حال کے موافق ہونے کی وجہ سے بلیغ

بھی ہے اس طرح ادنیٰ سے اعلیٰ کی جانب درجہ بدرجہ چڑھنے کی وجہ سے ہر کلمے نے نیا نیا اور مستقل فائدہ دیا، بر خلاف اگر ترقی کی راہ پر نہ چلا جائے بلکہ اعلیٰ سے ادنیٰ کی جانب نزول کیا جائے تو پہلے اعلیٰ لفظ (بلیغ) کو ذکر کرنے کے بعد جب دوسرا اور تیسرا ادنیٰ (فصیح اور صحیح) ذکر کیا جائے گا تو دوسرے اور تیسرے لفظ سے کوئی نیا فائدہ نہ ہوگا کیونکہ اعلیٰ کے اندر دونوں ادنیٰ پہلے ہی ضمنی طور پر آچکے ہیں۔ پھر بھی جب ذکر کیا جائے تو کوئی فائدہ جدیدہ نہ ہونے کی وجہ سے یہ کلام حشو یا تطویل کہا جائے گا جو اطناب سے خارج ہو کر بلاغت سے بھی نکل جائے گا (جیسا کہ علم معانی کے آٹھویں باب کی بحث اطناب میں آپ پڑھیں گے انشاء اللہ العزیز) اب اگر یوں کہا جائے کہ "هذا الكلام بليغ فصيح صحيح" تو اس متکلم کے لیے هذا الكلام بليغ کہنا ہی کافی تھا اور فصیح صحیح کہنے کی ضرورت نہ رہی کیونکہ بلیغ کا لفظ کہہ کر یکبارگی تینوں معنوں کو ادا کر دیا گیا ہے پھر بھی اگر فصیح صحیح کہے گا تو تحصیل حاصل ہوگا جو عقلاً محال و بے سود ہے اور جیسے یوں کہا جائے کہ "هذا الرجل عالمٌ فاضلٌ مفتٍ" (یہ صاحب عالم، فاضل مفتی ہیں) تو یہ درست ہوگا مگر یوں کہا جائے کہ "هذا الرجل مفت فاضل عالم" تو بلاغت سے خارج ہو جائے گا۔

۵. و مُرَاعَاةُ التَّرتِيبِ الوُجُودِيِّ نحوُ " لا تَاخُذُهُ سِنَةٌ و لا نَوْمٌ".

۵- وجودی اور واقعی ترتیب کی رعایت: جیسے " لا تَاخُذُهُ سِنَةٌ و لا نَوْم" "نہیں پکڑ سکتی ہے اس کو اونگھ اور نہ نیند"

تشریح: تقدیم و تاخیر کا پانچواں سبب وجودی اور فطری ترتیب کی رعایت کرنا ہے جیسے " لا تَاخُذُهُ سِنَةٌ و لا نَوْم" (اللہ تعالیٰ پر نہ تو اونگھ طاری ہوتی ہے اور نہ نیند) ابتدائی مرحلے کی غنودگی اور بے اختیار آنکھیں بند ہونے اور کھلنے کی حالت کو اونگھ کہتے ہیں اور یہی حالت جب ترقی کر جائے اور اس میں

مزید پختگی پیدا ہو جائے کہ معمولی آواز سے آنکھ نہ کھلے بلکہ آدمی مکمل محوِ خواب ہو جائے تو اس حالت کو نیند کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ انسان اور دیگر حیوانات پر اونگھ پہلے طاری ہوتی ہے جو بعد میں نیند سے بدل جاتی ہے تو اگر لفظی صورت کو خارجی اور فطری اور واقعی صورت کے موافق بیان کیا جائے تو اسے مراعاۃ الترتیب الوجودی کہیں گے۔

٦ والنَّصُّ علىٰ عُمُومِ السَّلْبِ اَوْ سَلْبِ العُمُومِ . فالأوَّلُ يَكُونُ بِتَقْدِيمِ أداةِ العُمُومِ عَلىٰ أداةِ النَّفْيِ، نَحْوُ "كُلُّ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ" أيْ لَمْ يَقَعْ هٰذا و لا ذَاكَ، والثَّانِي يَكُونُ بتَقْدِيمِ أداةِ النَّفْيِ عَلىٰ أداةِ العُمُومِ، نَحْوُ "لَمْ يَكُنْ كُلُّ ذٰلِكَ" ، اَيْ لَمْ يَقَعِ المَجْمُوعُ؛ فَيَحْتَمِلُ ثُبُوتَ البَعْضِ و يَحْتَمِلُ نَفْيَ كُلِّ فَرْدٍ.

٦- عموم سلب (ہر ہر فرد کی نفی) یا سلب عموم (جملہ اور مجموعۂ افراد کی نفی) کی وضاحت وصراحت: سو پہلی (عموم سلب) حاصل ہوتی ہے ادات نفی پر ادات عموم کو مقدم کرنے سے جیسے کہ "كل ذلك لم يكن" (یہ کچھ بھی نہیں ہوا) یعنی نہ تو یہ ہوا اور نہ وہ اور دوسری (سلب عموم) حاصل ہوتی ہے ادات عموم پر ادات نفی کو مقدم کرنے سے جیسے "لم يكن كل ذلك" (یہ سب نہیں ہوا) یعنی مجموعہ وجملہ باتیں (افراد) نہیں ہوئیں پس بعض (افراد و باتوں) کے پائے جانے کا بھی احتمال ہے اور ہر فرد وبات کے نہ پائے جانے کا بھی۔

تشریح: تقدیم اور تاخیر کا چھٹا سبب عموم سلب یعنی ہر ہر فرد کی نفی یا سلب عموم یعنی جملہ افراد اور مجموعۂ افراد کی نفی کی تصریح اور وضاحت کرنا ہوتا ہے پھر اگر کلام میں نفی اور سلب کو عام کرنا ہے یعنی کسی شے کے افراد میں سے ہر ایک فرد کی نفی کرنا مقصود ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ عموم پر دلالت کرنے والے کسی کلمے کو پہلے اور نفی پر دلالت کرنے والے کلمے کو بعد میں ذکر کیا

جائے، جیسے کہ کسی ملزم پر دو فردِ جرم عائد کی گئیں اور یہ شخص دونوں سے اپنی براءت ظاہر کرنا چاہتا ہے تو وہ یہ کہے گا کہ " کل ذلك لم یکن" (یہ کچھ بھی نہیں ہوا) یعنی نہ تو یہ جرم ہوا اور نہ ہی وہ اس نفی کو عمومِ سلب یا شمولِ نفی کہیں گے۔

اور اگر کلام میں جملہ افراد اور مجموعۂ افراد کی نفی کرنا مقصود ہو تو اس کا طریقہ پہلی قسم کے بر خلاف ہوگا یعنی ادات نفی پہلے ذکر کیا جائے گا اور ادات عموم بعد میں جیسے کہ اگر وہ ملزم ایک جرم کا اقرار اور دوسرے سے انکار کرنا چاہتا ہے تو اسے چاہیے کہ یہ کہے "لم یکن کل ذالک" (یہ سب نہیں ہوا) یعنی ان دونوں باتوں کا مجموعہ نہیں ہوا کہ یہ بھی ہوا ہو اور وہ بھی نہیں بلکہ ان میں سے ایک ہی جرم ہوا ہے اور دوسرا نہیں ہوا اس طرح کی نفی کو سلبِ عموم یا نفیِ شمول کہیں گے۔

فائدہ : واضح ہو کہ سلب عموم میں مجموعۂ افراد کی جو نفی ہوتی ہے یعنی نفی کا شمول و عموم کی جانب متوجہ ہونا اور ثبوت کا بعض کی جانب متوجہ ہونا، یہ قاعدہ اکثریہ ہے کلیہ نہیں، جیسے کہ متنبّی کے قول "ما کل رأی الفتی یدعو الی رشدِ" (جوان کی ہر رائی بھلائی کی جانب دعوت دینے والی نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کی بعض آراء بجائے رشد کے غی کی طرف بھی داعی ہوتی ہے) میں آپ دیکھ رہے ہیں، مگر کبھی یہی سلب عموم عموم سلب کا بھی فائدہ دیتا ہے جیسے کہ "ان اللہ لایحب کل مختال فخور" (بے شک اللہ تعالیٰ کسی تکبر کرنے والے فخر کرنے والے کو پسند نہیں کرتا) اور "واللہ لایحب کل کفار اثیم" (اور اللہ خوش نہیں کسی ناشکر گنہگار سے) اور "لاتطع کل حلاف مھین" (اور تو کہا مت مان کسی قسمیں کھانے والے بے قدر کا) وغیرہ مثالوں میں یقیناً عموم سلب ہی کا معنی لیا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں میں سے کسی ایک سے بھی محبت نہیں کرتا ہے اور نہ ان کا کہا مانتا ہے یہ معنی نہیں

کہ بعض سے محبت اور بعض کی اطاعت کرتے ہیں اور بعض کی نہیں اب رہا یہ سوال کہ ہمیں یہ کیسے معلوم ہوگا کہ کس جگہ عموم سلب کا معنی مراد ہے اور کس جگہ سلب عموم کا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی تعیین کے لیے ذوق سلیم اور محل استعمال کا اعتبار کیا جائے گا اسی فائدہ کی جانب مصنفین کتاب نے "و یحتمل کل فرد" کہہ کر اشارہ کر دیا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے مختصر المعانی ص/۱۱۵ اور جواہر البلاغۃ ص/۱۴۱۔)

۷. و تَقوِيَةُ الحُكمِ إذَا كَانَ الخَبَرُ فِعلاً نَحوُ "الهِلاَلُ ظَهَرَ" و ذٰلِكَ لِتَكرَارِ الإسْنَادِ.

۷- حکم کو پختہ و قوی کرنا جب کہ خبر فعل ہو: جیسے کہ "الھلال ظھر" "چاند نکلا ہی ہے" اور یہ تقویت اسناد کے مکرر ہونے کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے۔

تشریح: تقدیم و تاخیر کا ساتواں سبب حکم کو پختہ کرنا ہے اور یہ فائدہ اس وقت حاصل ہوگا جب کہ خبر کوئی نہ کوئی فعل ہو جیسے کہ "الھلال ظھر" (چاند نظر آچکا ہے) حکم کی یہ پختگی اس وجہ سے حاصل ہوئی کہ اس جملے میں اسناد کی تکرار پائی گئی ہے، اور وہ اس طرح کہ "الھلال" تو مبتدا اور "ظھر" خبر ہے، اور فعل "ظھر" میں فاعل کی ایک ضمیر ہے اور وہ "ھو" ہے تو ظھر کی ایک مرتبہ اپنے فاعل (ضمیر ھو) کی جانب اسناد ہوئی پھر یہ جو مسند ہے اس کی اسناد اپنے مبتدا "الھلال" کی طرف ہوئی، اس طرح لفظ ظھر کی دو مرتبہ اسناد ہوئی ایک مرتبہ اپنے فاعل "ھو" اور دوسری مرتبہ اپنے مبتدا "الھلال" کی جانب، گویا "الھلال ظھر" بظاہر ایک ہی جملہ ہے مگر تکرار اسناد کی وجہ سے ظھر الھلال، ظھر الھلال کی صورت میں دو جملے ہیں اور جیسا کہ آپ "اضرب الخبر" کے بیان میں پڑھ چکے ہیں کہ حکم میں تاکید و تقویت تکریر سے بھی آتی ہے، اسی وجہ سے یہاں بھی حکم میں تقویت و پختگی آئے گی۔

8. وَالتَّخْصِيْصُ نَحْوُ "مَا اَنَا قُلْتُ" وَ "اِيَّاكَ نَعْبُدُ".

۸- تخصیص: جیسے "ما انا قلت" (میں نے تو نہیں کہا) اور "ایاك نعبد" (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں)

تشریح: تقدیم وتاخیر کا آٹھواں سبب کسی شے کے ساتھ کسی حکم کو خاص کرنا ہوتا ہے، جیسے ایک شخص نے دوسرے پر الزام لگایا کہ مجھے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ آپ نے میرے بارے میں ایسی ویسی باتیں کہی ہیں اور ملزم صرف اپنی ہی برأت کرنا چاہتا ہے اپنے علاوہ کسی دوسرے کی نہیں، تو وہ یہ جملہ کہے گا کہ "ما انا قلت" (میں نے تو نہیں کہا) اس جملے کے منطوق یعنی بولے جانے والے الفاظ سے یہ سمجھا جائے گا کہ اس شخص نے یہ باتیں نہیں کہی ہیں لہٰذا اس جملے کا مفہوم یہ بتارہا ہے کہ یہ باتیں کہی گئی ہیں مگر کہنے والا میرے علاوہ دوسرا شخص ہے دیکھیے اس جملے کے منطوق نے اپنے سے ایک بات کی نفی کی اور اس کے مفہوم نے اسی بات کا کسی غیر کے لیے اثبات بھی کیا یعنی اس متکلم نے عدم قول کو اپنے ساتھ مخصوص کرلیا، یہ فائدہ ہوا مسند الیہ "انا" کو مقدم کرنے اور اس سے پہلے بلا فصل حرف نفی واقع کرنے کا برخلاف اگر مسند الیہ "انا" کو مقدم کیے بغیر مسند پر حرف نفی کردیا جاتا اور مثلاً یوں کہا جاتا "ماقلت" تو کلام خالی عن التخصیص ہوتا اور معنی یہ ہوتا کہ یہ بات میں نے نہیں کہی اس صورت میں صرف اپنے سے قول کی نفی ہوتی اور غیر کے لیے قول کا اثبات نہ ہوتا، یہ مثال ہوئی جملہ منفیہ کی، اور جملہ مثبتہ کی مثال "ایاك نعبد" ہے (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں) یعنی ہم عبادت کو تیرے ساتھ مخصوص کرتے ہیں، تیرے سوا دوسرے کی عبادت ہرگز نہیں کرتے یہ تخصیص کا فائدہ نعبدك کی ضمیر منصوب متصل کو منفصل کرکے مقدم کرنے سے حاصل ہوا۔ برخلاف اگر اسے اپنی حالت پر یعنی نعبدك باقی رکھتے تو تخصیص کا فائدہ حاصل نہ ہوتا بلکہ معنی یہ ہوتا کہ ہم تیری عبادت کرتے ہیں یعنی اللہ کے لیے ثبوت

عبادت تو ہوتا مگر غیر اللہ سے عبادت کی نفی کا معنی حاصل نہ ہوتا۔

۹. والمُحَافَظَةُ عَلٰى وَزْنٍ أوْ سَجعٍ، فَالأوَّلُ نَحو

إذَا نَطَقَ السَّفِيْهُ فَلاَ تُجِبْهُ فَخَيْرٌ مِنْ إجَابَتِهِ السُّكُوْتُ

والثَّانِيْ نَحْوُ "خُذُوْهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الجَحِيمَ صَلُّوْهُ ثُمَّ فِيْ سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوْهُ".

۹- وزن یا سجع کی رعایت: پہلے کی مثال جیسے

إذَا نَطَقَ السَّفِيْهُ فَلاَ تُجِبْهُ فَخَيْرٌ مِنْ إجَابَتِهِ السُّكُوْتُ

"جب تجھ سے بے وقوف بات کرے تو اسے جواب مت دے کیوں کہ اس کو جواب دینے کی بنسبت چپ رہنا ہی بہتر ہے" اور دوسرے کی مثال جیسے کہ "خُذُوْهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الجَحِيمَ صَلُّوْهُ ثُمَّ فِيْ سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوْهُ" (اس شخص کو پکڑو اور اسے طوق پہنا دو پھر دوزخ میں اسے داخل کر دو پھر ایک ایسی زنجیر میں جس کی پیمائش ستر گز ہے اس کو جکڑ دو"

تشریح: تقدیم و تاخیر کا نواں سبب وزنِ شعر اور سجعِ نثر کی رعایت و حفاظت کرنا ہے، وزن شعر کی مثال یہ ہے کہ "اذا نطق السفیه فلا تجبه فخیر من اجابته السکوت" (جب تجھ سے بے وقوف شخص بات کرے تو اسے جواب مت دے کیوں کہ اس کو جواب دینے کی بنسبت خاموش رہنا ہی بہتر ہے) یہاں دوسرے مصرعے میں تقدیم و تاخیر ہوئی ہے یعنی اصل جملہ "فالسکوت خیر من اجابته" آنا چاہیے تھا کیوں کہ "السکوت "مبتدا ہے اور مبتدا ہونے کی حیثیت سے اسے مقدم ہی کرنا چاہیے تھا اور "خیر" خبر ہے جس کا حق مؤخر ہونا تھا مگر اس طرح کرنے کی صورت میں شعر کے وزن اور قافیے کی رعایت نہ ہوتی کیوں کہ اس قصیدے کا قافیہ حرف "تاء" ہے نتیجہ یہ ہوتا کہ اس کے علاوہ اس قصیدے کے دوسرے اشعار کا حرف اخیر تو

"تاء" آتا اور صرف اس ایک شعر کا قافیہ (حرف اخیر) حرف "ہاء" ہوتا لہٰذا اس شعر کے قافیہ کو بھی دوسرے اشعار کے ہم قافیہ اور ہم وزن کرنے کے لیے ہی اس طرح کسی کو مقدم اور کسی کو مؤخر کیا گیا۔

اور سجع نثر کی مثال قرآن کریم کی یہ آیت کریمہ ہے "خذوہ فغلوہ، ثم الجحیم صلّوہ، ثم فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلکوہ" (اس جہنمی (کافر) شخص کو پکڑو، اور اسے طوق پہنادو، پھر دوزخ میں اسے داخل کردو، پھر ایک ایسی زنجیر میں جس کی پیمائش ستر گز ہے اس کو جکڑ دو) یہ آیت نحوی قاعدے سے یوں آنی چاہیے تھی "ثم صلوہ الجحیم، ثم اسلکوہ فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً" کیوں جب کسی کلام میں فعل، فاعل اور مفعول بہ اور مفعول فیہ جمع ہو جائیں تو پہلے فعل کو پھر فاعل کو پھر مفعول بہ اور بعد ازاں مفعول فیہ لانا چاہیے مگر یہاں اس ترتیب کے موافق آیت وارد نہیں ہوئی۔ بلکہ مفعول فیہ کو سب پر مقدم کردیا گیا حالانکہ اس کا حق نمبر چار پر آنے کا تھا مگر اس طرح تقدیم و تاخیر میں ترمیم کی وجہ آیتوں کے فواصل یعنی آخری حرف کی رعایت کرنا ہے، تاکہ ہر ایک آیت حرف "ہا" پر ختم ہو اگر اس کے خلاف کیا جاتا تو یہ مقصد حاصل نہ ہوتا بلکہ بعض آیتیں تو "ہا" پر ختم ہوتیں اور ایک آیت "عین" پر ختم ہوتی، اور سجع نثر کا مقصد فوت ہو جاتا۔

وَلَمْ يُذْكَرْ لِكُلٍّ مِنَ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ دَوَاعٍ خَاصَّةٌ لِأَنَّهُ إِذَا تَقَدَّمَ أَحَدُ رُكْنَيِ الْجُمْلَةِ تَأَخَّرَ الْآخَرُ، فَهُمَا مُتَلَازِمَانِ.

اور اس کتاب میں تقدیم و تاخیر کے الگ الگ دواعی و اسباب کو ذکر نہیں کیا گیا ہے کیونکہ جب جملے کے دو ارکان (مسند اور مسند الیہ) میں کا ایک مقدم ہوگا تو دوسرا خود بخود مؤخر ہوگا، اس طرح یہ دونوں آپس میں لازم و ملزوم ہوئے۔

تشریح: جیسا کہ آپ نے دیکھا کہ اس باب میں تقدیم و تاخیر کے اسباب ایک ساتھ اکٹھے طور پر ذکر کیے گئے ہیں حالانکہ دوسری مطولاتِ فن میں دونوں کو جداگانہ طور پر بیان کیا گیا ہے اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس کتاب میں اختصار اور تصغیرِ حجم کو مدنظر رکھا گیا ہے اگر دونوں کو علاحدہ ذکر کیا جاتا تو کتاب طویل ہو جاتی اور اس کی ضخامت بڑھ جاتی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں اضافت اور تلازم کی نسبت ہے، کہ جب آپ مثلاً مسند اور مسند الیہ میں سے ایک کو مقدم کریں گے تو دوسرا خود بخود مؤخر کہا جائے گا۔ لہٰذا التقدیم کے ضمن میں تاخیر اور تاخیر کے ضمن میں تقدیم خود بخود آہی گئی کہ ایک کا وجود دوسرے کے وجود پر موقوف ہے۔

اَلبَابُ الرَّابِعُ فِیْ التَّعْرِیْفِ و التَّنْکِیْرِ

إذَا تَعَلَّقَ الغَرَضُ بِتفْهِيمِ المُخَاطبِ ارتباط الكَلَامِ بِمُعَيَّنٍ فَالمَقَامُ لِلتَّعْرِيْفِ و إذَا لَمْ يَتَعَلَّقِ الغَرَضُ بِذٰلِكَ فَالمَقَامُ لِلتَّنْكِيْرِ، ولِتَفْصِيْلِ هٰذا الإجْمَالِ نَقُوْلُ : مِنَ المَعْلُومِ أنَّ المَعَارِفَ الضَّمِيْرُ والعَلَمُ و اسْمُ الإشَارَةِ و اسْمُ المَوْصُوْلِ والمُحَلّٰى بِألْ والمُضَافُ لِوَاحِدٍ مِمَّا ذُكِرَ والمُنَادىٰ .

چوتھا باب
بیان تعریف و تنکیر

جب کہ مخاطب کو یہ سمجھانا مقصود ہو کہ کلام کسی معین چیز کے ساتھ مربوط اور جڑا ہوا ہے تو یہ مقام مقامِ تعریف ہے، اور جب یہ سمجھانا مقصود نہ ہو تو وہ مقام مقامِ تنکیر ہے، اس اجمال کی تفصیل کے لیے ہم یوں کہیں

گے کہ یہ بات تو معلوم ہی ہے کہ معرفہ کی سات قسمیں ہیں ضمیر، علم، اسم موصول، اشارہ، اسم محلی بال اور ان پانچ قسموں میں سے کسی ایک کی طرف مضاف کر دینا اور منادی۔

﴿أَمَّا الضَّمِيْرُ﴾ فَيُؤتى بِهِ لِكَوْنِ المَقَامِ لِلتَّكَلُّمِ أو الخِطَابِ أو الغَيْبَةِ مَعَ الاخْتِصَارِ، نَحْوُ "أَنَا رَجَوْتُكَ فِيْ هٰذَا الأَمْرِ، و أَنْتَ وَعَدْتَنِي بِإِنْجَازِهِ"، والأَصْلُ في الخِطَابِ أَنْ يَكُونَ لِمُشَاهَدٍ مُعَيَّنٍ وَقَدْ يُخَاطَبُ غَيْرُ المُشَاهَدِ إِذَا كَانَ مُسْتَحْضَرًا فِي القَلْبِ نَحْوُ "إِيَّاكَ نَعْبُدُ"، و غَيْرُ المُعَيَّنِ إِذَا قُصِدَ تَعْمِيْمُ الخِطَابِ لِكُلِّ مَنْ يُمْكِنُ خِطَابُهُ، نَحْوُ "اللَّئِيمُ مَنْ إِذَا أَحْسَنْتَ إِلَيْهِ أَسَاءَ إِلَيْكَ".

(ضمیر) یہ اختصار کے ساتھ اس لیے لائی جاتی ہے کہ مقام تکلم یا خطاب یا غیوبت کا ہوتا ہے جیسے کہ "أَنَا رَجَوْتُكَ فِيْ هٰذَا الأَمْرِ، و أَنْتَ وَعَدْتَنِي بِإِنْجَازِهِ" (میں نے آپ سے اس اہم کام کے انجام دینے کی امید کی تھی اور آپ نے اس کا وعدہ بھی کیا تھا) اور خطاب میں اصل یہ ہے کہ وہ کسی مشاہد معین (دیکھا جانے والا معین) کو ہی مخاطب بنایا جائے اور کبھی غیر مشاہد کو خطاب کیا جاتا ہے جب کہ وہ دل ودماغ میں مستحضر وحاضر باش ہو جیسے کہ "ایاک نعبد" (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں) اور غیر معین کو بھی خطاب کیا جاتا ہے جب کہ خطاب میں مخاطب بنائے جانے کے قابل ہر فرد کے لیے تعمیم کا معنی ملحوظ رکھنا ہو جیسے کہ "اللَّئِيمُ مَنْ إِذَا أَحْسَنْتَ إِلَيْهِ أَسَاءَ إِلَيْكَ" "کمینہ وہ ہے کہ جب تو اس کے ساتھ اچھا سلوک کرے تو وہ تیرے ساتھ بدسلوکی کرے۔

تشریح: معرفہ کی تمام اقسام میں ضمیر کو سب سے مقدم اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ اعرف المعارف ہے۔ وہ اس لیے لائی جاتی ہے کہ موقعہ تکلم یا خطاب

یا غیبوبت کا ہوتا ہے اور اس میں اختصار کا فائدہ بھی ملحوظ رہتا ہے، کیوں کہ جتنی ضمائر ہیں سب کی سب کم حروف والی ہیں برخلاف اگر علم وغیرہ لفظ کے ذریعے تکلم یا خطاب یا غیبوبت کا معنی ادا کیا جائے تو اس میں یہ اختصار کا فائدہ ملحوظ نہیں رہے گا مثلاً امیر المؤمنین یقول کذا" کے مقابلے میں "انا اقول کذا" میں یقیناً اختصار ہے، کیوں کہ اگر "انا" نہ کہتا تو اس کو اپنا نام یا منصب وغیرہ ذکر کرنا پڑتا اور ظاہر ہے کہ بہت سے اعلام اور مناصب ایسے ہیں کہ ان میں حروف بہت ہوتے ہیں۔ ضمیر کی مثال میں "انا رجوتك في هذا الامر، وانت وعدتني بانجاره" کی صورت میں ایک ہی جامع جملہ پیش کیا گیا ہے جو تکلم، خطاب اور غیبوبت تینوں کے لیے کافی ہے۔

ضمیر خطاب کے استعمال میں اصل قاعدہ تو یہی ہے کہ اس متکلم کا مخاطب مشاہد ہو جسے دیکھا جائے، اور وہ معین بھی ہو، مگر کبھی مجازی اعتبار سے غیر مشاہد شے کو بھی مخاطب بنایا جاتا ہے بشرطیکہ وہ قلب میں مستحضر ہو جیسے کہ "ایاك نعبد" کا مخاطب اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس ہے جو یقیناً ہماری ان دنیاوی آنکھوں سے مشاہد نہیں کہ اسے دیکھا جاسکے، تاہم اسے اس لیے مخاطب بنایا جاتا ہے کہ وہ ہمارے قلوب میں مستحضر ہے اور دل و دماغ پر اس کا تصور چھایا ہوا ہے، اسی طرح کبھی مجازی طور پر کسی غیر معین شے کو مخاطب بنایا جاتا ہے بشرطیکہ متکلم کا مقصد اس خطاب سے تعمیم پیدا کرنا ہو، جیسے کہ "اللَّئِيمُ مَنْ إِذَا أَحْسَنْتَ إِلَيْهِ أَسَاءَ إِلَيْكَ" (کمینہ وہ شخص ہے کہ جب تو اے مخاطب اس کے ساتھ نیکی سے پیش آئے تو وہ تیرے ساتھ بدسلوکی کرے) یہاں احسنت کا مخاطب کوئی خاص ایک شخص نہیں بلکہ اس صیغے میں نہایت وسعت ہے اور اس سے ہر وہ شخص مراد ہو سکتا ہے جو آپ کا مخاطب بننے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

• ﴿ وَ أَمَّا العَلَمُ ﴾ فيُؤتى بِهِ لِإِحْضَارِ مَعْنَاه في ذِهْنِ السَّامِع بِاسْمِهِ الخاصِّ نحوُ " و إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ القَوَاعِدَ مِنَ البَيْتِ و

إِسمَاعِيلُ"، و قَدْ يُقصَدُ بِهِ مَعَ ذٰلِكَ اغرَاضٌ اُخرىٰ، كالتعظِيمِ فِى نحوِ "رَكِبَ سَيفُ الدَّولَةِ" و الإِهَانَةِ فِي نَحوِ "ذَهَبَ صَخرٌ" والكِنَايَةِ عَنْ مَعنى يَصْلَحُ اللَّفظُ لَهُ فِي نحو "تَبَّتْ يَدَا اَبِىْ لَهَبٍ".

(علم) اسے اس لیے لایا جاتا ہے کہ اس کے معنی وخیال کو ذہن سامع میں اس کے مخصوص نام کے ساتھ حاضر کیا جائے جیسے کہ "و إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيْمُ القَواعِدَ مِنَ البَيْتِ و إِسمَاعِيْل" (یاد کرو اس وقت کو جب کہ ابراہیم اور اسماعیل کعبۃ اللہ کی بنیادوں کو بلند کر رہے تھے) اور کبھی اس کا استعمال اس غرض کے علاوہ دوسری غرضوں میں بھی ہوتا ہے جیسے کہ تعظیم "رکب سیف الدولة" (سیف الدولہ سوار ہو گئے) اور جیسے کہ اہانت "ذهب صخر" (صخر (پتھر) گیا) اور ایسے معنی کا کنایہ جس کی وہ لفظ صلاحیت بھی رکھے جیسے کہ "تبت يدا ابی لهب" (ابولہب کے دونوں ہاتھ ہلاک ہوں۔)

تشریح: معرفہ کی دوسری قسم علم ہے، کلام میں اس کا استعمال اس لیے کیا جاتا ہے کہ کسی شے کے تصور کو ذہن مخاطب میں اس کے خاص نام کے ساتھ جمایا جاوے، جیسے "واذيرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمٰعيل" (یاد کرو اس وقت کو جب کہ ابراہیم اور اسمٰعیل علیہما السلام کعبۃ اللہ کی بنیادوں کو اٹھا رہے تھے) اس آیت میں دو علم مذکور ہوئے ہیں تا کہ ان سے مخصوص پیغمبر ابوالانبیاء حضرت ابراہیم اور ان کے صاحبزادے ذبیح اللہ حضرت اسمٰعیل علیہما السلام کی پاکیزہ شخصیتوں کا تصور ذہن سامع میں جم جائے اگر یہ اسم علم نہ لایا جاتا تو بنائے کعبہ کا فاعل کوئی بھی غیر متعین دو افراد مراد ہو سکتے۔

علم کے استعمال کی اصل غرض تو یہ ہے کہ ذہن سامع میں کسی شے کا تصور اس کے مخصوص نام کے ذریعے جمایا جاوے، مگر کبھی اسم علم ذکر کرنے

کی غرض اس شے کی عظمت ظاہر کرنا ہوتا ہے، جیسے "رکب سیف الدولہ" (سیف الدولہ — جنگ کے لیے — سوار ہو گئے) یعنی اب دشمنوں کی خیر نہیں، یہ لفظ خود ہی عظمت پر دلالت کرنے والا ہے، کہ وہ حکومت وسلطنت کی سیف قاطع ہے برخلاف اگر "رکب الامیر" کہا جاتا تو یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا، اور کبھی اسم علم ذکر کرنے کی غرض کسی شے کی تحقیر واہانت ظاہر کرنا ہوتا ہے جیسے "ذهب صخر" (صخر گیا) اس لفظ میں کوئی عظمت نہیں بلکہ اس کا معنی پتھر ہونے کی وجہ سے اس میں حقارت ہے کہ ایک معمولی گرا پڑا پتھر ہے اور پھر اس کے لیے ذہب کی اسناد کی گئی جس سے اس کی اہانت اور واضح ہوئی کہ وہ گیا گذرا ہو گیا، جیسے "جاء الحق وزهق الباطل" میں باطل کے لیے زہوق کا لفظ لا کر اس کے گئے گذرے اور نکل بھاگنے اور ختم ہونے کا معنی ہے، اور کبھی اسم علم ذکر کرنے کی غرض کسی مخصوص معنی سے کنایہ کرنا ہوتا ہے جس کی وہ لفظ صلاحیت رکھتا ہو جیسے کہ "تبت يدا ابى لهب" (ابولہب کے دونوں ہاتھ ہلاک ہوں) یعنی جہنمی شخص ہلاک ہوا یہاں ابولہب کہہ کر اس معہود شخص کے جہنمی ہونے سے کنایہ کیا گیا ہے کیونکہ یہ لفظ اس کے جہنمی ہونے پر اس طرح دلالت کرتا ہے کہ لہب کا معنی شعلہ ہے اور لفظ "اب" عربی زبان میں ہر اس شے کو کہا جاتا ہے جس کا کسی دوسری شے کے ساتھ تلازم اور ملابست کا یعنی قریبی تعلق ہو، اب ابولہب کا معنی ہو گا ملابسِ شعلہ اور ملازمِ نار۔ اور ملابس نار عرفی اعتبار سے جہنمی ہونے کا لازم ہے گویا بولا گیا ملزوم (جہنمی) اور اس سے ملابسِ نار (لازمِ ذات، ملزومِ نار) معنی کی جانب انتقال کر کے مراد لیا گیا اور اسی انتقال کو کنایہ کہتے ہیں۔

﴿ و أمَّا اسْمُ الإشَارَةِ ﴾ فيؤتى بِه إذَا تَعَيَّنَ طَرِيْقًا لِإحْضَارِ مَعْنَاهُ كَقَوْلِكَ "بِعْنِي هٰذَا" مُشِيْرًا إلى شَيْءٍ لاَ تَعرِفُ لَهُ اسْمًا ولا وَصْفًا أمَّا إذَا لَمْ يَتَعَيَّنْ طَرِيْقًا لِذٰلِكَ فَيَكُونُ لأغْرَاضٍ أخرىٰ

(اسم اشارہ) یہ اس وقت لایا جاتا ہے جب کہ سامع کے ذہن میں اس کا معنی حاضر کرنے اور تصور جمانے کے لیے بطور ایک طریقے کے متعین ہو جائے جیسے تیرا قول "بعني هذا" (مجھے یہ چیز بیچ) جب کہ تو اس چیز کے نام یا صفت سے واقف نہ ہو برخلاف جب وہ بطور کسی ایک طریقے کے اس کے لیے متعین نہ ہو تو وہ دوسرے مقاصد و اغراض کے لیے ہوگا۔

تشریح: معرفہ کی تیسری قسم اسم اشارہ ہے، کلام میں اس کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب کہ ذہن سامع میں اس کا تصور جمانے کے لیے بحیثیت ایک طریقہ اور ذریعے کے متعین ہو جائے یعنی اس کے علاوہ تعیین لفظ کا کوئی دوسرا ذریعہ ممکن نہ ہو جیسے ایک شخص کوئی خاص چیز خریدنا چاہتا ہے مگر اس کا نام عَلَم، وصف وغیرہ کچھ جانتا نہیں ہے اور کسی دوکان پر وہ شے سامنے رکھی ہوئی اس نے دیکھ لی، تو اب ظاہر ہے کہ وہ شخص اس شے کی جانب اشارہ کر کے ہی کہے گا کہ "بعني هذا" (یہ چیز مجھے بیچ دو) یہ متکلم اس بائع کے ذہن میں اس شے کا معنی اور تصور لانے کے لیے "ہذا" کی جانب اس وجہ سے مجبور ہوا ہے کہ یہ ناواقف شخص اس کے عَلَم اور دوسرے کسی وصف کو نہیں جانتا ہے۔

اسم اشارہ کی اصلی اور حقیقی غرض تو یہی ہے کہ اس کے ذریعے سامع کے ذہن میں کسی شے کا تصور اور معنی جمانے کے لیے بحیثیت ایک طریقے اور ذریعے کے متعین ہو جائے اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا طریقہ ممکن نہ ہو، مگر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ بحیثیت ایک طریقے کے متعین نہیں ہوتا کہ اسم اشارہ لایا جائے تو ہی اس شے میں تعریف کا معنی پیدا ہو اور سامع کے ذہن میں احضار معنی ہو، بلکہ تعریف کے دوسرے طریقے بھی ممکن و متصور ہو سکتے ہیں، تاہم جان بوجھ کر ان دوسرے طریقہائے تعریف کو استعمال نہ کیا جائے اور اسم اشارہ ہی کا استعمال کیا جائے تو ان صورتوں میں اسم اشارہ کے استعمال کی غرضیں دوسری ہوں گی۔ ان ہی اغراض مجازیہ کو آگے بیان کیا جا رہا ہے۔

۱. کاظهار الاستغراب، نحو

كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ اَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ و جَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوْقًا

هٰذا الَّذِيْ تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً و صَيَّرَ الْعَالِمَ النِحْرِيرَ زِنْدِيْقًا

ا- غرابت و ندرت کا اظہار مقصود ہو: جیسے

"كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ اَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ و جَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوْقًا"

"هٰذا الَّذِيْ تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً و صَيَّرَ الْعَالِمَ النِحْرِيرَ زِنْدِيْقًا"

"کتنے ہی کامل عقلندوں کو ان کے کسبِ معاش کے طریقوں نے تھکا دیا ہے اور کتنے ہی پکے جاہلوں کو تو خوشحال و مالدار پائے گا، اسی چیز نے تو عقلوں کو حیران کرر کھا ہے اور عالم دانا کو کافر و زندیق بنا دیا ہے۔"

تشریح: اسم اشارہ کے استعمال کی پہلی غرض کسی شے کے انوکھے اور نادر ہونے کا اظہار ہوتا ہے جیسے کہ

"كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ وجَاهِلٍ جاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوْقًا"

"هٰذا الَّذِيْ تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً و صَيَّرَ الْعَالِمَ النِحْرِيرَ زِنْدِيْقًا"

(کتنے ہی عقلمند ایسے ہیں کہ ان کو کسب معاش کے طریقوں نے پریشان کرر کھا ہے اور کتنے ہی نرے جاہلوں کو اے مخاطب تو خوش عیش اور تونگر دیکھے گا اسی چیز نے تو عقلوں کو چکر میں دالدیا ہے اور عالم باکمال کو کافر بنا دیا ہے) اس دوسرے شعر میں لفظ ہذا کو استعمال کرنے کی غرض ندرت اور غرابت کا اظہار کرنا ہے کہ یہ ایک بڑی عجیب و غریب بات ہے کہ بڑے بڑے عقلمند لوگ تو غریب و محتاج ہوں اور نرے جاہل عیش و عشرت میں زندگی گذاریں حالانکہ ہونا یہ چاہیے تھا کہ عقلمند اور اہل علم غنی اور متونگر ہوتے اور ان پڑھ اور ناخواندہ لوگ غریب و محتاج رہتے، یہ بات یعنی عقلمندوں کا محتاج اور جاہلوں کا مالدار ہونا ایسی عجیب و غریب بات ہے جس نے عقلوں کو حیران کرر کھا ہے اور پختہ کار عالم کو بقاعدہ "کاد الفقر ان یکون کفرا" (فقیری کبھی کفر تک بھی پہونچا

سکتی ہے) کافر بنادیا ہے، دیکھیے یہاں لفظ "ہذا" کے استعمال کی اصلی اور حقیقی غرض یہ نہیں کہ وہ احضار معنی فی ذہن السامع کے لیے بحیثیت ایک طریقے کے متعین ہو اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا طریقہ ممکن ہی نہ ہو بلکہ یہاں یہ شاعر لفظ "ہذا" کا استعمال نہ کرتا اور یوں کہتا کہ "**کون العالم محروما وکون الجاهل مرزوقا**" یا کہتا "**الحکم السابق**" تب بھی سامع کے ذہن میں ایک معنی کا احضار ہو سکتا اور اسم اشارہ کے استعمال کی ضرورت نہ رہتی، مگر اس کے استعمال سے شاعر کی غرض دوسری ہی ہے اور وہ اظہار استغراب ہے، اس شعر میں دوسرا لفظ عاقل اور لفظ جاہل پہلے عاقل اور جاہل کی صفت بمعنی کامل العقل وکامل الجهل ہے، اور "اعیت" دراصل أعيَتْهُ تھا پھر اس کی ضمیر منصوب متصل حذف کردی گئی ہے، اور اوہام سے مراد عقول ہیں اور نحریر سے مراد متقن اور پختہ اور زندیق سے مراد کافر اور ملحد ہے۔

۲ وكمالِ العِنَايَةِ بِهٖ نحوُ

هذا الَّذِيْ تَعرِفُ البَطْحَاءُ وَطْأتَهُ والبَيْتُ يَعْرِفُهُ والحِلُّ والحَرَمُ

۲۔ مشار الیہ کو دوسروں سے مکمل طور پر ممتاز و نمایاں کرنے پر توجہ دینا جیسے کہ

هذا الَّذِيْ تَعرِفُ البَطْحَاءُ وَطْأتَه والبَيْتُ يَعْرِفُهُ والحِلُّ والحَرَمُ

"یہ (حضرت علی زین العابدینؒ) وہ شخصیت ہیں جن کے نشان قدم کو ارض بطحاء (مکہ مکرمہ کی سرزمین) پہچانتی ہے، اور بیت اللہ اور حل وحرم انھیں جانتے ہیں"

تشریح: اسم اشارہ کی دوسری غرض کسی مشار الیہ پر پوری توجہ دینا اور اسے دوسرے اپنے ہم جنسوں سے ممتاز اور نمایاں کرنا ہوتا ہے جیسے کہ

هذا الَّذِيْ تَعرِفُ البَطْحَاءُ وَطْأتَه والبَيْتُ يَعْرِفُهُ والحِلُّ والحَرَم

(یہ وہ شخصیت ہیں جن کے نشان قدم کو ارض بطحاء (مکہ مکرمہ کی پتھریلی

زمین) پہچانتی ہے اور بیت اللہ اور مقام حل اور حرم انھیں پہچانتے ہیں)

یہاں فرزدق شاعر نے امام زین العابدین علی بن حسین بن علیؓ کی شان عالی پر سامعین کی پوری توجہ مرکوز کرنے اور انھیں دوسرے دنیوی یا دینی حیثیت سے باعزت لوگوں سے ممتاز اور ان کی قدر و منزلت کو اوروں سے نمایاں کرنے کے لیے لفظ "ہذا" کا استعمال کیا ہے۔ کہ اس شخصیت عظمی سے تو سارے شعائر اسلام تک خوب واقف ہیں ہشام بن عبد الملک جیسے کسی طالب دنیا کا ان سے بتکلف انجان بنا رہنا اور دوسروں سے ان کی حیثیت چھپانے کی کوشش کرنے سے ان کا کیا بگڑنے والا ہے؟ (ان کا تفصیلی قصہ آپ نفحۃ العرب وغیرہ تاریخ وادب کی کتابوں میں پڑھ چکے ہیں) دیکھیے یہاں بھی یہ شاعر اگرچہ لفظ "ہذا" کے بجائے ان کا علم وغیرہ ذکر کر سکتا تھا اور یہ اسم اشارہ احضارِ معنی فی ذہن السامع کے لیے بحیثیت ایک طریقے کے متعین نہیں تھی تاہم یہاں اسم اشارہ لاکر اس سے ان کی شخصیت پر لوگوں کی توجہ پورے طور پر مرکوز کردی اور انھیں، دوسرے اپنے ہم جنسوں سے ممتاز و نمایاں کردیا۔

۳. و بیانِ حالِهِ فِي القُرْبِ والبُعْدِ نَحْوُ "هٰذَا يوسفُ و ذاكَ أخُوْهُ و ذٰلِكَ غُلامُهُ".

۳- مشار الیہ کے قرب وبعد کے حال کی وضاحت: جیسے "هذا يوسف" (یہ یوسف ہے) "ذاك أخوه" (وہ اس کا بھائی ہے) اور "ذلك غلامه" (وہ اس کا غلام ہے)

تشریح: اسم اشارہ کے استعمال کی تیسری غرض مشار الیہ کے قرب یا توسط یا بُعد کے حال کو بیان کرنا ہوتی ہے جیسے کہ "هذا يوسف" یعنی یوسف میرے پاس اور میرے قریب ہے، اور "ذاك اخوه" یعنی وہ ان کا بھائی نہ ہم سے بہت قریب ہے اور نہ زیادہ دور ہے، اور "ذلك غلامه" یعنی وہ ان کا غلام ہم سے دور ہے۔ یہ تینوں مثالیں علی الترتیب قرب، توسط اور بعد کی ہیں۔ اگرچہ

کتاب میں صرف قرب اور بعد کا تذکرہ ہے مگر مثالیں تین دے کر درمیانی درجہ یعنی توسط کی جانب بقاعدۂ "عیاں راچہ بیاں"؟ لطیف اشارہ کر دیا گیا۔

٤. والتَّعْظِيمِ نَحْوُ "إِنَّ هٰذَا القُرآنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ أَقْوَمُ" و "ذٰلِكَ الكِتَابُ لارَيْبَ فِيْهِ".

۴۔ مشار الیہ کی تعظیم: جیسے کہ "إِنَّ هٰذَا القُرآنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ أَقْوَم" (بلاشبہ یہ قرآن ایسے طریقے (اسلام) کی ہدایت کرتا ہے جو بالکل سیدھا ہے) اور "ذلك الكتاب لاريب فيه" (یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں)

تشریح: اسم اشارہ کے استعمال کی چوتھی غرض مشار الیہ کی عظمت وجلالتِ شان کا ظاہر کرنا ہوتی ہے، جیسے کہ "ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم" (بے شک یہ قرآن ایسے طریقے -اسلام- کی جانب رہنمائی کرتا ہے جو بالکل مستقیم ہے) یہ مثال اسم اشارہ قریب کی ہے جس میں مشار الیہ (قرآن کریم کی عظمت شان اس طرح بتائی گئی ہے کہ قرآن کریم نہایت محبوب ترین کتاب ہے اور ہمارے ذہن ودماغ میں ہمہ وقت حاضر باش ہے گویا وہ مکانی اعتبار سے بھی ہم سے بہت نزدیک ہے، اور دوسری مثال ہے "ذلك الكتاب لاريب فيه" (یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں) یہ اسم اشارہ بعید کی مثال ہے، جس میں مشار الیہ - قرآن کریم- کی عظمت شان اس طرح بیان کی گئی ہے کہ یہ قرآن کریم اگرچہ ہمارے ہاتھوں میں اور ہم سے قریب ہے مگر وہ اس قدر عظیم المرتبہ اور رفیع الدرجہ ہے کہ گویا وہ ہمارے مقابلے میں نہایت بلند مقام اور اعلیٰ وارفع جگہ پر رکھا ہوا ہے کہ ہم اس کے مقابلے میں ذلت کی گہری کھائی اور پست گھاٹی میں گرے ہوئے ہیں اور جب ایک قاری اور اس قرآن میں اس قدر زیادہ طول طویل فاصلہ ہے تو ظاہر ہے کہ اسے اسم اشارہ بعید سے ہی تعبیر کرنا چاہیے۔

۵. وَالتَّحْقِيْرِ نَحْوُ "اَهٰذَا الَّذِيْ يَذْكُرُ اٰلِهَتَكُمْ"، "فَذٰلِكَ الَّذِيْ يَدُعُّ الْيَتِيْمَ".

۵- مشار الیہ کی تحقیر و تذلیل: جیسے " أهٰذا الَّذِيْ يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ" (کیا یہی ہے جو تمہارے معبودوں کا برائی کے ساتھ ذکر کرتے ہیں؟)

"فذلك الذي يدع اليتيم" (سو یہ وہی ہے جو دھکے دیتا ہے یتیم کو؟)

تشریح: اسم اشارہ کے استعمال کی پانچویں غرض مشار الیہ کی حقارت و دناءت اور رذالت بیان کرنا ہوتی ہے جیسے کہ "أهذا الذي يذكر الهتكم" (کیا یہی وہ شخص ہے جو تمہارے معبودوں کا برائی کے ساتھ ذکر کرتا ہے) یہ اسم اشارہ قریب کی مثال ہے، اور اس کا قائل ابو جہل (قبحہ اللہ) ہے اور اس کا مشار الیہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، اس لعین نے بزعم خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس طرح حقارت اور توہین کرنا چاہا ہے کہ یہ صاحب ہمارے مقابلے میں کوئی عظیم الدرجہ والمرتبت نہیں کہ ہم میں اور ان میں مکان و مسافت کے اعتبار سے بہت فرق ہو، نہیں بلکہ (خاکم بدہن) وہ ایسے حقیر اور بے عزت ہیں کہ وہ لوگوں کی دسترس سے باہر نہیں، بلکہ وہ لوگوں کی نظر میں ایک معمولی شخص ہے جس کے پاس ایک معمولی بدوی اور اعرابی بھی باآسانی پہنچ سکتا ہے، لہٰذا وہ حقیر ہونے کی وجہ سے بہت قریب ہے اگر واقعی یہ شخص نبی ہوتا تو اس کا مرتبہ بہت اونچا اور بعید ہونا چاہیے تھا کہ ان تک معمولی آدمیوں کی رسائی باآسانی ممکن ہی نہ ہوتی (المنهاج الواضح)

اور دوسری مثال ہے "فذلك الذي يدع اليتيم" (سو یہ وہی ہے جو یتیم کو دھتکارتا ہے) یہ اسم اشارہ بعید کی مثال ہے جس میں مشار الیہ (سنگدل اور بد اخلاق) کافر کی حقارت اور رذالت اس طرح ظاہر کرنا ہے کہ یہ شخص اس قدر بد خلق، سخت دل اور بد باطن کافر ہونے کی وجہ سے اس لائق نہیں کہ اسے اپنے سے قربت اور نزدیکی بخش کر اور اس سے خطاب کر کے اس کی

حیثیت بڑھائی جائے، نہیں بلکہ وہ تو بدباطن ہونے کی وجہ سے اس قابل ہے کہ اسے بہت زیادہ دور افتادہ تصور کرلیا جائے اور جب اسے دور افتادہ اور بعید از ساحتِ عزتِ حضوری سمجھ لیا گیا تو پھر اس کے لیے یہ مناسب تھا کہ اسم اشارہ بعید کا استعمال کیا جائے۔

﴿ و أَمَّا الْمَوْصُوْلُ ﴾ فَيُؤتٰى بِهٖ إِذَا تَعَيَّنَ طَرِيْقًا لِإِحْضَارِ مَعْنَاهُ كَقَوْلِكَ "الَّذِيْ كَانَ مَعَنَا أَمْسِ مُسَافِرٌ"، إِذَا لَمْ تَكُنْ تَعْرِفُ اسْمَهٗ. أَمَّا إِذَا لَمْ يَتَعَيَّنْ طَرِيْقًا لِذٰلِكَ فَيَكُوْنُ لِأَغْرَاضٍ أُخْرىٰ.

(اسم موصول) یہ اس وقت لایا جاتا ہے جب کہ سامع کے ذہن میں اس کا معنی حاضر کرنے اور تصور جمانے کے لیے بطور ایک طریقے کے متعین ہو جائے جیسے کہ تیرا قول "الذی کان معنا امس مسافر" (جو شخص کل ہمارے ساتھ تھا وہ مسافر ہے) جب کہ تم اس کا نام نہ جانتے ہو بر خلاف جب کہ وہ بطور کسی طریقے کے اس کے لیے متعین نہ ہو تو اس وقت وہ دوسرے اغراض و مقاصد کے لیے ہوگا۔

تشریح: معرفہ کی چوتھی قسم اسم موصول ہے، کلام میں اس کا استعمال اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ ذہن سامع میں اس کا تصور جمانے کے لیے ایک طریقے اور ذریعے کی حیثیت سے متعین ہو جائے، اور اس کے علاوہ دوسرا کوئی طریقہ ممکن نہ ہو، جیسے کہ اگر آپ اور آپ کے دوست کی گذشتہ کل کسی اجنبی آدمی سے ملاقات ہوئی تھی، اور آپ کا دوست تو اس سے بالکل ناواقف ہے اور آج آپ کا یہ دوست اس شخص کے بارے میں پوچھ رہا ہے کہ کل جس صاحب سے ہماری ملاقات ہوئی تھی وہ کون تھے؟ یا آپ ہی خود اسے بتانا چاہتے ہیں مگر آپ بھی اس کے نام و سکونت، اور دیگر تفصیلات وغیرہ نہیں جانتے ہیں، البتہ صرف اتنا جانتے ہیں کہ وہ ایک مسافر شخص تھے اس شہر کے باشندے نہیں تھے تو اس صورت میں آپ یہی جواب دیں گے کہ "الذی

کان معنا أمس مسافر" (کل جو صاحب ہمارے ساتھ تھے وہ مسافر ہیں) دیکھیے آپ الذی کی صورت میں تعریف اس مجبوری کی وجہ سے کر رہے ہیں کہ نہ تو وہ صاحب قریب ہیں کہ ان کی جانب اشارہ کرتے یا نہ ہی ان کا علم وغیرہ جانتے ہیں کہ جس کا سہارا لے کر آپ اپنے اس سامع کے ذہن میں اس شخص کا تصور لاتے، آپ زیادہ سے زیادہ اتنا ہی جانتے ہیں کہ وہ صاحب ہمارے ساتھ کل تھے، اب اسی کے سہارے یعنی "الذی" لا کر آپ کے دوست کے ذہن میں اس شخص کے تصور کو لانے پر مجبور ہوں گے، یہ فائدہ یا غرض ہوئی اسم موصول کے استعمال کرنے کی اور یہی اصلی اور حقیقی غرض ہے، مگر جب وہ بحیثیت ایک طریقے اور ذریعے کے متعین نہ ہو بلکہ تعریف کے دوسرے طریقے بھی ممکن و متصور ہو سکتے ہوں، تاہم ان دوسرے طریقوں کا استعمال نہ کیا جائے اور اسم موصول ہی کا استعمال کیا جائے، تو ان صورتوں میں اسم موصول کے استعمال کی غرضیں اس پہلی غرض کے علاوہ دوسری ہوں گی ذیل میں ان ہی اغراضِ مجازیہ کو ذکر کیا جا رہا ہے۔

١. كَالتَّعْلِيْلِ نَحْوُ "إِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنّٰتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا".

۱- علت بیان کرنا: جیسے کہ "ان الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنّٰتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا" (بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے نیک کام کیے ان کی مہمانی کے لیے ٹھنڈی چھاؤں کے باغات ہوں گے)

تشریح: اسم موصول کے استعمال کی پہلی غرض کسی شے کی علت اور وجہ بیان کرنا ہوتا ہے جیسے کہ " إِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَانَتْ [لَهُ]مْ جَنّٰتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا" (بلاشبہ جو لوگ ایمان لائے اور جنھوں نے فرائض و نوافل وغیرہ عمل صالح کیا ان کے لیے ٹھنڈی چھاؤں کے باغات

ہوں گے بطور مہمانی کے) یعنی ایمان اور اعمال صالحہ وجہ اور علت ہوئی دخول جنت کی اور اگر یہ علت نہ پائی جاتی تو جنت میں داخلے کے مستحق قرار نہ پاتے، چاہے ان کا نام کوئی بھی ہو، کہیں کے باشندے ہوں اور کسی بھی رنگ ونسل وزبان سے ان کا تعلق ہو اصل وجہ اور علت صرف ایمان اور عمل صالح ہے، دیکھیے یہ فائدہ ہوا اسم موصول اور اس کے صلہ کے استعمال کا، برخلاف ان اہل جنت کے اعلام وغیرہ اقسام معرفہ ذکر کی جاتیں تو یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا۔

(تنبیہ) اس غرض یعنی تعلیل کو اصحاب مطولات نے "الاشارۃ الی نوع الخبر" یا "الایماء الیٰ وجه بناء الخبر" کا نام دیا ہے اور اس طرح "التعلیل" کہہ کر دوسرے نام دینے کی وجوہات بھی ان حضرات نے ذکر کی ہیں، جو آپ مختصر المعانی اور اس کی شروحات وغیرہ میں پڑھیں گے انشاء اللہ العزیز۔

۲ و إخفاءِ الأمرِ عَنْ غَيْرِ المُخاطَبِ، نحوُ

وَ أَخذْتُ مَا جَادَ الأَمِيْرُ بِهِ و قَضَيْتُ حَاجَاتِيْ كَمَا أَهْوىٰ

۲- مخاطب کے علاوہ دوسروں سے کسی بات کا چھپانا: جیسے۔

وَ أَخذْتُ مَا جَادَ الأَمِيْرُ بِهِ و قَضَيْتُ حَاجَاتِيْ كَمَا أَهْوىٰ

(حاکم نے جو کچھ دیا میں لے لیا اور میں نے حسب مرضی اپنی ضرورتوں میں خرچ کیا۔)

تشریح: اسم موصول کے استعمال کی دوسری غرض اپنے مخصوص مخاطب کے علاوہ دوسروں سے کسی بات کا مخفی رکھنا مقصود ہوتا ہے جیسے کہ "واخذت ما جاد الامیر به وقضیت حاجاتی کما اهوی" (امیر المؤمنین نے جو کچھ مجھے دیا اسے میں نے قبول کر لیا، اور اسے حسب ضرورت خرچ کر لیا) شاعر نے اپنے ایک دوست کو پہلے بتا رکھا تھا کہ (مثلاً) دس ہزار دینار کی رقم امیر المؤمنین کی جانب سے بطور انعام کے مجھے دیے جانے کا وعدہ کیا گیا ہے اور آج کل اس کے ایفاء کی امید بھی ہے پھر دوسرے روز اس کی ادائیگی وایفاء

بھی ہو گیا اور اس کی خبر اس کے دوست کو دینا چاہتا ہے، مگر یہ شاعر اپنے دوست کے پاس پہونچا تو دیکھا کہ دوسرے بھی کچھ لوگ وہاں موجود ہیں، اب یہ شاعر بہت ضروری بات صرف یہی کہے گا کہ میں نے امیر کے انعام کو لے لیا اور اپنی ضروریات میں اسے صرف کر دیا، اور یہ نہیں بتائے گا کہ وہ انعام کتنا تھا؟ کیونکہ اگر وہ اسم موصول اور صلہ نہ لاتا اور اس کے بجائے مقدار اور کمیتِ انعام کی صراحت کرتا تو وہاں موجود لوگ بھی اس کی مقدار پر واقف ہو جاتے حالانکہ یہ شاعر اس مقدار اور کمیت پر اپنے اس مخصوص مخاطب کے علاوہ کسی دوسرے کو واقف کار کرنا نہیں چاہتا۔

۳.　والتَّنبِيهِ عَلَى الخطأ، نَحْوُ

"اِنَّ الَّذِيْنَ تُرَوْنَهُمْ اِخْوَانَكُمْ يَشْفِي غَلِيْلَ صُدُوْرِهِمْ اَنْ تُصرَعُوا"

۳- خطا و تقصیر پر باخبر و متنبہ کرنا: جیسے

"اِنَّ الَّذِيْنَ تُرَوْنَهُمْ اِخْوَانَكُمْ يَشْفِي غَلِيْلَ صُدُوْرِهِمْ اَنْ تُصرَعُوا"

(جن کو تم اپنے بھائی خیال کرتے ہو ان کے دلوں کی پیاس تو تب بجھے گی جب تم پچھاڑے جاؤ (یعنی تم پر مصیبت آئے)۔

تشریح: اسم موصول کے استعمال کی تیسری غرض مخاطب کو اس کی غلطی پر متنبہ کرنا ہوتی ہے۔ جیسے

"اِنَّ الَّذِيْنَ تُرَوْنَهُمْ اِخْوَانَكُمْ يَشْفِي غَلِيْلَ صُدُوْرِهِمْ اَنْ تُصرَعُوا"

(وہ لوگ جن کو تم اپنا بھائی سمجھتے ہو وہ تو آپ کے دشمن ہیں، ان کے دلوں کی پیاس تب بجھے گی جب تم پچھاڑے جاؤ) یعنی تم حوادثات کا شکار ہو جاؤ یا ہلاک ہو جاؤ ظاہر ہے کہ یہاں الذین ترونھم کی شکل میں جو موصول اور صلہ کا استعمال ہوا ہے اس سے اس شاعر کی غرض اپنے مخاطبین کو ان کی غلطی پر متنبہ اور خبر دار کرنا ہے کہ دشمن کو دوست اور بد خواہ کو خیر خواہ سمجھ رہے ہو اب اگر یہ متکلم دوست نما ان دشمنوں کے نام یا تعریف کے طریقوں میں سے کسی

ایک طریقے کا استعمال کرتا تو یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا۔

٤. و تفخِيمِ شَانِ المَحْكُومِ بِهِ ، نحوُ

إنَّ الَّذِيْ سَمَكَ السَّمَاءَ بَنٰى لَنَا   بَيْتًا دَعَائِمُهُ أعَزُّ وَ أطْوَلُ

۴- محکوم بہ (مسند) کی شان کی بڑائی بتانا: جیسے۔

إنَّ الَّذِيْ سَمَكَ السَّمَاءَ بَنٰى لَنَا   بَيْتًا دَعَائِمُهُ أعَزُّ وَ أطْوَلُ

(بلاشبہ جس خدا نے آسمان کی عمارت کو بلند کیا اسی نے ہمارے لیے ایک ایسا گھر (کعبہ) بنایا جس کے ستون دوسرے گھروں کے مقابلے میں معزز اور طویل ہیں)

تشریح: اسم موصول کے استعمال کی چوتھی غرض محکوم بہ یعنی مسند کی شان کی عظمت بتلانا ہوتی ہے جیسے کہ

إنَّ الَّذِيْ سَمَكَ السَّمَاءَ بَنٰى لَنَا   بَيْتًا دَعَائِمُهُ أعَزُّ وَ أطْـــوَلُ

(بے شک جس اللہ نے آسمان کی بلند عمارت تعمیر کی اس نے ہمارے لیے ایک ایسا گھر (کعبۃ اللہ) بنایا جس کے ستون نہایت لمبے اور باعزت ہیں) اس مثال میں بناء کعبہ محکوم بہ اور مسند ہے اس کی عظمت "الذی سمك السماء" کی صورت میں موصول وصلہ لاکر اس طرح کرنا چاہا ہے کہ ہمارے اس کعبہ کی تعمیر اس عظیم صانع وخالق نے کی ہے جس نے بلند وبالا آسمان بنائے ہیں نہ کہ کسی معمولی مہندس وانجینئر نے یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ (علی سبیل فرض) کوئی یہ کہے کہ ہمارے شہر کی جامع مسجد ان انجینئروں اور کاریگروں کی تعمیر کردہ ہے جنھوں نے تاج محل کی تعمیر کی تھی، اب اگر یہ متکلم اسم موصول اور صلہ کے بجائے ان معماروں کے نام ذکر کرکے مسند الیہ لاتا تو یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا۔

٥. والتَّهْوِيْلِ تَعْظِيْمًا و تَحْقِيْرًا نحوُ " فَغَشِيَهم مِنَ اليَمِّ مَا غَشِيَهُمْ " ونحو " من لَمْ يَدْرِ حقيقةَ الحالِ قال ما قال "

ہو لنا کی بتانا عظمت یا حقارت کے اعتبار سے: جیسے کہ "فَغَشِيَهم

مِنَ الیَمِّ مَا غَشِیَھُمْ" (پھر ڈھانپ لیا ان کو پانی نے جیسا کہ ڈھانپ لیا (یعنی عظیم اور ہولناک موجوں نے ڈھانپ لیا) اور جیسے کہ "من لَمْ یَدْرِ حقیقۃَ الحال قال ما قال" (جس نے حقیقت حال کو نہ جانا وہ ایسی ہی (گھٹیا) بات کہے گا جو اس نے کہی)

تشریح: اسم موصول کے استعمال کی پانچویں غرض مسند الیہ کی خوفناکی اور ہولناکی ظاہر کرنا ہوتی ہے، پھر یہ تہویل کبھی تعظیم کے طور پر ہوتی ہے اور کبھی تحقیر کے طور پر، تہویل من حیث التعظیم کی مثال جیسے کہ "فغشیھم من الیم ما غشیھم" پھر ان فرعونیوں کو اس سمندر کے پانی کی اس قدر عظیم موج اور اتنے زیادہ پانی نے ڈھانپ لیا جس کا الفاظ و عبارت میں احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے کلمۂ "ما" اسم موصول اور اس کے صلہ "غشیھم" کے ذریعے اس پانی اور موج کی ہولناکی کو بحیثیت عظمت بیان کرنا چاہا ہے جو غشیھم کا مسند الیہ واقع ہو رہا ہے، کہ ہم اس پانی کی کثرت اور اس موج کی بلندی کی مقدار نہیں بتاتے کہ وہ کس قدر زیادہ اور بلند تھی؟ آپ خود ہی اندازہ کر لو۔ یہاں اسم موصول اور صلہ کے بجائے اس کی مقدار کی تفصیل مثلاً اتنے قد آدم اور اتنی میٹر کی موجیں تھیں تو زیادہ عظمت کی صورت کی ہولناکی ظاہر نہ ہوتی جو مجمل رکھنے کی صورت میں ظاہر ہوئی ہے۔

تہویل من حیث التحقیر کی مثال یہ ہے کہ "من لَمْ یَدْرِ حقیقۃَ الحال قال ما قال" (جس شخص کو حقیقت حال کا پتہ ہی نہیں اس نے وہ بات کہی جو کہی) یعنی صحیح صورت حال جسے معلوم نہیں وہ ایسی ہی گری پڑی اور حقیر باتیں کہے گا اس سے کیا توقع کہ وہ معقول اور سمجھداری کی بات کہے۔

٦ و التَّھَکُّمِ نَحْوُ "یا اَیُّھَا الَّذِیْ نُزِّلَ عَلَیْہِ الذِّکْرُ اِنَّکَ لَمَجْنُوْنٌ".

٦- تہکم واستہزاء: جیسے کہ "یا اَیُّھَا الَّذِیْ نُزِّلَ عَلَیْہِ الذِّکْرُ اِنَّکَ

لَمَجْنُوْن"(اے وہ جس پر قرآن کو نازل کیا گیا تو تو مجنون ہے)

تشریح: اسم موصول کے استعمال کی چھٹی غرض کسی شے کی استہزاء اور تمسخر کا اظہار مقصود ہوتی ہے جیسے کہ مشرکین مکہ نے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بطور استہزاء وتمسخر کہا کہ "یا أیھا الذی نزل علیه الذکر انك لمجنون"(اے وہ شخص جس پر قرآن کو نازل کیا گیا تو تو مجنون ہے) یہاں "الذی نزل علیه الذکر" کی صورت میں جو موصول وصلہ ذکر کیا گیا ہے اس سے ان کفار کی غرض (نعوذ باللہ) حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا استہزاء وتمسخر ہے کہ آپ ہی ایک ایسے بڑے رہ گئے تھے کہ جس کو رسالت کے لیے اللہ تعالیٰ نے منتخب کرلیا اللہ کو دوسرا کوئی بڑا شخص ملتا ہی نہیں تھا کہ آپ کہتے ہو کہ منکرینِ آخرت حسرت سے ایک دن یوں کہیں گے کہ کاش ہم مسلمان ہوتے، یہ کون سی عقل ودانائی کی بات ہے؟ کھلی ہوئی دیوانگی ہے اور جو پڑھ کر سناتے ہو وہ مجنون کی بڑ ہے۔ اگر یہاں بجائے موصول وصلہ کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم وغیرہ اداتِ تعریف لایا جاتا تو یہ غرض اور مقصد پورا نہ ہوتا۔

﴿و أمَّا المُحلّٰی بِاَلْ﴾ فیوتی بہ إذَا کانَ الغَرَضُ الحکایۃَ عَنِ الجِنْسِ نَفْسِہ نحوُ "الإنسَانُ حَیَوانٌ نَاطِقٌ" و تُسَمّٰی ألْ جِنْسِیَّۃً، أو الحِکَایَۃَ عَنْ مَعْھُوْدٍ مِنْ أفْرَادِ الجِنْسِ. و عَھْدُہٗ إمَّا بتَقَدُّمِ ذِکْرِہٖ نَحْوُ "کَمَا أرْسَلْنَا إلٰی فِرْعَوْنَ رَسُوْلاً فَعَصٰی فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ"، و إمَّا بِحُضُوْرِہٖ بِذَاتِہٖ نَحوُ "اَلْیَوْمَ أکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ"، و إمَّا بِمَعْرِفَۃِ السَّامِعِ لَہٗ نَحْوُ "إذْ یُبَایِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَۃِ"، و تُسَمّٰی ألْ عَھْدِیَّۃً، أوِ الحِکَایَۃَ عَن جَمِیْعِ أفْرَادِ الجِنْسِ نحوُ "إنَّ الإنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ"، و تُسَمّٰی ألْ إسْتِغْرَاقِیَّۃً. و قَدْ یُرَادُ بِاَلْ الإشَارَۃُ إلَی الجِنْسِ فِيْ فَرْدٍ مَّا نحوُ

ر سد امر علی اللَّئِیمِ یَسُبُّنِیْ فَمَضَیْتُ ثَمَّـةَ قُلْتُ لا یَعْنِیْنِیْ

(محلی بال) یہ اس وقت لایا جاتا ہے جب کہ خود اس کی جنس ہی کی بات بتانا مقصود ہو جیسے کہ "الانسان حیوان ناطق" "انسان حیوان ناطق ہے" اور اس الف لام کو "ال جنسیه" کہیں گے، یا جنس کے افراد میں سے کسی متعین فرد کی بات بتانا مقصود ہو اور اس کی عہدیت وتعین یا تو سابق میں اس کا ذکر گزر جانے کے سبب ہوتا ہے جیسے "کما ارسلنا الیٰ فرعون رسولاً فعصی فرعون الرسول" (جیسا کہ ہم نے فرعون کی طرف ایک رسول کو بھیجا سو فرعون نے اس رسول کی نافرمانی کی) یا خود اس چیز کی موجودگی کے سبب ہوتی ہے جیسے کہ "الیوم اکملت لکم دینکم" (آج کے دن میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو مکمل کر دیا) یا سامع کے اس سے باخبر ہونے کے سبب سے جیسے کہ "إذ یبایعونك تحت الشجرة" (جب کہ وہ تجھ سے بیعت کر رہے تھے اس درخت کے نیچے) اور اس الف لام کو "ال عهدیه" کہا جاتا ہے، یا جنس کے تمام افراد کے بارے میں کوئی بات بتانا مقصود ہو جیسے کہ "ان الانسان لفی خسر" (بلاشبہ سارے انسان گھاٹے اور خسارے میں ہیں) اور اس الف لام کو "ال استغراقیه" کہیں گے اور کبھی "ال" کے ذریعے جنس کے کوئی ایک فرد غیر معین کی طرف اشارہ کا قصد کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ۔

و لقدْ أمُرُّ عَلَی اللَّئِیمِ یَسُبُّنِیْ فَمَضَیْتُ ثَمَّـةَ قُلْتُ لا یَعْنِیْنِیْ

(جب کبھی میں کسی ایسے کمینے کے پاس سے گزرتا ہوں جو مجھے گالی دے رہا ہوتا ہے تو میں اس جگہ سے (اپنے جی میں) یہ کہتے ہوئے گزر جاتا ہوں کہ اس نے (اپنی گالی سے) مجھے مراد نہیں لیا ہے)

تشریح: معرفہ کی پانچویں قسم "المحلی بأل" ہے یعنی وہ اسم جس پر لام تعریف داخل کر کے معرفہ بنایا گیا ہو، کلام میں اس کا استعمال اس وقت ہوتا

ہے جب کہ کسی شے کی خود جنس ہی سے متعلق کوئی بات بتانا مقصود ہو جیسے کہ "الانسان حیوان ناطق" (جنس انسان حیوان ناطق ہے) اس لفظ "الانسان" سے کوئی مخصوص انسان مراد نہیں اور نہ ہی سارے کے سارے، یعنی ایک ایک فرد کے بارے میں حکم لگایا گیا ہو، بلکہ دوسری اجناس کے مقابلے میں ایک ہی جنس کی بات کہی جا رہی ہے کہ جنس انسان کی یہ حقیقت وماہیت ہے کہ وہ حیوان ناطق ہے اس الف لام کو آپ أل جنسیه کہیں گے۔

اور کبھی خود جنس نہیں بلکہ افرادِ جنس میں سے کسی خاص متعین فرد سے متعلق کوئی بات بتانا مقصود ہو، پھر اس فردِ خاص کا تعین اور عہدیت تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقے کے ذریعے ہوتی ہے، (الف) کبھی تو اس کا تعین اور عہدیت ماسبق میں اس کا ذکر گزر جانے کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے کہ "کما ارسلنا الیٰ فرعون رسولاً فعصی فرعون الرسول" (جیسا کہ ہم نے فرعون کی طرف ایک رسول کو بھیجا سو فرعون نے اس رسول کی نافرمانی کی) اس مثال میں الرسول سے مراد وہ ہی رسول ہے جس کا سابق میں "رسولاً" کی شکل میں تذکرہ ہوا، یعنی فرعون نے اسی رسول کی نافرمانی کی جس کو اس کی طرف ہدایت کے لیے بھیجا تھا ایسا نہیں کہ بھیجا گیا کوئی اور رسول اور نافرمانی کسی دوسرے کی کی گئی ہو۔ (ب) اور کبھی اس فرد کا تعین اور عہدیت خود اسی فرد کے بذاتہ موجود ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے "الیوم اکملت لکم دینکم" (آج میں پورا کر چکا تمہارے لیے تمہارا دین) یہاں لفظ یوم پر الف لام لگا کر عہدیت و تعین بتایا گیا ہے اور وہ دن خود ہی بذاتہ موجود ہے، اس سے مراد ہجرت کے دسویں سال کے حجۃ الوداع کا یوم عرفہ ہے، جو حسن اتفاق سے جمعہ کا دن تھا کوئی دوسرا دن مراد نہیں (ج) اور کبھی اس فرد کا تعین اور عہدیت سامع کے اس سے واقف کار اور باخبر ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے کہ "اذ یبایعونك تحت الشجرة" (جب وہ تجھ سے بیعت کر رہے تھے

اس درخت کے نیچے) اس لفظ شجرہ پر الف لام داخل کر کے اسے معرفہ بنادیا، اور اس کا تعین اور عہدیت خود مخاطبین اور سامعین کے اس سے باخبر اور واقف کار ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ اس آیت کے اولین مخاطب یعنی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اصحاب واقعہ ہیں اور انھوں نے ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر حدیبیہ نامی جگہ میں واقع کیکر کے ایک درخت کے نیچے بیعت کی تھی اور اس سے مراد دوسرا کوئی درخت نہیں ہے، ان تینوں قسموں کے الف لام کو "ال عہدیہ" کہیں گے۔

اور کبھی خود جنس نہیں اسی طرح افراد جنس میں سے بعض معہود بھی مراد نہیں ہوتے بلکہ جنس کے سارے افراد اور ان افراد میں سے ایک ایک فرد کے بارے میں کوئی بات بتلانا مقصود ہوتا ہے، جیسے کہ "ان الانسان لفی خسر" (بلاشبہ سارے انسان گھاٹے اور ٹوٹے میں ہیں) یہاں جنس انسان یا اس کا کوئی متعین و معہود فرد مراد نہیں ہے بلکہ ہر ہر فرد کا استیعاب کیا گیا ہے، اور ہر ایک کے لیے خسارے اور نقصان کا حکم لگایا گیا ہے، اگرچہ آگے چل کر مؤمنین اور عاملین صالحات کا استثناء کیا گیا ہے۔ اس الف لام کو "ال استغراقیہ" کہیں گے۔

محلی بال (معرف باللام) زیادہ تر لفظ اور معنی دونوں اعتبار سے معرفہ ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے مذکور الصدر تینوں اقسام اور اس کی مثالوں میں دیکھا البتہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ لفظ اور ظاہر کے اعتبار سے تو وہ معرفہ سمجھا جاتا ہے، اور اس پر معرفہ کے احکام مثلاً مبتدا اور ذوالحال واقع ہونا وغیرہ جاری ہوتے ہیں، مگر معنی کے اعتبار سے وہ نکرہ کے مانند ہوتا ہے اور اس سے کسی جنس کا کوئی بھی غیر معین فرد مراد ہوتا ہے، جیسے کہ۔

وَ لقدْ أمُرُّ عَلَى اللَّئِيمِ يَسُبُّنِي فَمَضَيْتُ ثَمَّةَ قُلْتُ لا يَعْنِيْنِي

(اور کبھی ایسے کمینے کے پاس سے گذرتا ہوں جو مجھے گالی دے رہا ہو تو میں وہاں سے اس کی ملامت کی پروا کیے بغیر گذر جاتا ہوں اور اپنے دوستوں سے یہ کہہ

دیتا ہوں کہ اس نے مجھے گالی نہیں دی بلکہ کسی اور کو دی ہوگی) اس شاعر نے "اللئیم" کہہ کر کوئی خاص کمینہ مراد نہیں لیا ہے بلکہ جنس لئیم میں سے کوئی بھی ایک فرد مراد لیا ہے۔

و إذَا وَقَعَ المُحَلّٰى بال خَبَرًا أفَادَ القَصْرَ نحوُ و "هُوَ الغَفُوْرُ الوَدُوْدُ".

اور جب محلی بال خبر بنتا ہے تو وہ قصر کا فائدہ دیتا ہے جیسے کہ "وهو الغفور الودود" وہ ہی بہت بخشش کرنے والا اور محبت کرنے والا ہے (نہ کہ کوئی دوسرا)

تشریح: اگرچہ خبر اور مسند زیادہ تر نکرہ ہوتے ہیں مگر کبھی معرفہ بھی ہوتے ہیں سو جب کوئی محلی بال خبر واقع ہو تو وہ قصرِ مسند علی مسند الیہ کا فائدہ دے گا، جیسے "وهو الغفور الودود" (وہ ہی اللہ بہت زیادہ معاف کرنے والا اور بہت زیادہ محبت کرنے والا ہے) اس آیت میں هو مبتدا ہے اور اس کی خبر "الغفور الودود" کی شکل میں معرفہ ہے، اس پر لام جنس لگا ہوا ہے اور اس نے قصر حقیقی کا فائدہ اس طرح دیا ہے کہ خبر کے معنی غفران اور معنی مودت کی جنس اسی مسند الیہ یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ حقیقتاً مخصوص و منحصر ہے اس سے متجاوز ہو کر کسی دوسری ذات تک متعدی نہیں ہو سکتی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ یوں کہا جائے "زید الامیر" زید ہی امیر ہے دراں حالیکہ اس ملک میں زید کے علاوہ واقعتاً اور حقیقتاً دوسرا کوئی امیر موجود نہ ہو۔

﴿ وَ أمَّا المُضَافُ لِمَعْرِفَةٍ ﴾ فَيُؤتٰى بِهٖ إذَا تَعَيَّنَ طَرِيقًا لإِحْضَارِ مَعْنَاهُ أيْضًا كَـ "كِتَابِ سِيْبَوَيْهِ" و "سَفِيْنَةِ نُوْحٍ" و أمَّا إذَا لَمْ يَتَعَيَّنْ لِذٰلِكَ فَيَكُوْنُ لأغْرَاضٍ أخرىٰ.

مضاف لمعرفہ۔ یہ بھی اس وقت لایا جاتا ہے جب کہ سامع کے ذہن میں اس کا معنی حاضر کرنے اور تصور جمانے کے لیے بطور ایک طریقے کے

متعین ہو جائے جیسے کہ "کتاب سیبویہ" "سیبویہ کی کتاب" اور "سفینۃ نوح" "نوح کی کشتی" برخلاف جب کہ بطور کسی طریقے کے اس کے لیے متعین نہ ہو تو یہ دوسری غرضوں کے لیے ہوگا۔

تشریح: معرفہ کی چھٹی قسم وہ اسم ہے جو مذکورہ پانچ اقسام معرفہ میں سے کسی ایک کی طرف مضاف بن رہا ہو، کلام میں اس کا استعمال اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ وہ ذہن سامع میں کسی شے کے تصور کے جمانے کے لیے ایک طریقہ اور ذریعے کی حیثیت سے متعین ہو جائے اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا طریقہ ممکن نہ ہو، جیسے کہ "کتابُ سیبویه" (سیبویہ کی کتاب) اور "سفینۃُ نوح" (نوحؑ کی کشتی) ان دونوں مثالوں میں مذکور ان دو اشیاء کا معنی اور خیال کسی سامع کے ذہن میں اگر لانا چاہیں تو اولاً ہم علم یا ضمیر یا اسم اشارہ وغیرہ کی جانب متوجہ ہوتے ہیں مگر ان دونوں کا کوئی مستقل نام ہی نہیں تھا، یا وہ قریب یا ایسا بعید بھی نہیں کہ اس کی جانب اشارہ کیا جا سکے، لہٰذا ہم اضافت کی جانب متوجہ ہوئے اور کتاب اور سفینہ کو ایک ایک علم یعنی سیبویہ اور نوح کی طرف مضاف کر دیا، تو ان دونوں مضاف الیہ کی تعریف کا اثر ان کے مضاف میں بھی آ گیا، اور وہ بھی معرفہ ہو گئے، اب اگر "کتابُ سیبویه" کہا جائے تو دوسری اور کوئی کتاب اور اسی طرح اگر سفینۃ نوح کہا جائے تو دوسری اور کوئی کشتی مراد نہیں ہوگی، بلکہ وہ ہی مشہور نحوی امام کی فن نحو میں لکھی گئی کتاب اور اسی طرح وہ ہی کشتی جو اللہ کے حکم سے اللہ کے ایک برگزیدہ پیغمبر سیدنا نوح علیٰ نبینا و علیہ السلام نے بنائی تھی مراد ہوگی۔

اسم مضاف لمعرفہ کی اصلی اور حقیقی غرض تو یہ ہے کہ وہ احضار معنی فی ذهن السامع کے لیے بحیثیت ایک طریقے اور ذریعے کے متعین ہو جائے مگر وہ کبھی اس طرح اس غرض کے لیے مخصوص نہیں بھی ہوتا ہے، تو ایسے مواقع پر وہ دوسری اور غرضوں کے لیے بھی استعمال ہوگا۔ ان میں سے بعض

اعراض ذیل میں درج کی جا رہی ہیں۔

۱. كَتَعَذُّرِ التَّعَدُّدِ اَوْ تَعَسُّرِهٖ، نحوُ "اَجْمَعَ اَهْلُ الحَقِّ عَلٰى كَذَا" و "اَهْلُ البَلَدِ كِرَامٌ".

۱- کسی معدودی چیز کی گنتی کرنا متعذر یا مشکل ہو: جیسے "اَجْمَعَ اَهْلُ الحَقِّ عَلٰى كَذَا" و "اَهْلُ البَلَدِ كِرَام" "اہل حق نے اس بات پر اتفاق کیا ہے" اور "اہل شہر شریف ہیں"

تشریح: مضاف لمعرفہ کی پہلی غرض کسی معدودی چیز کی گنتی اور شمار کرنا دشوار یا مشکل ہونا ہے، تعذر اور تعسر کے درمیان فرق یہ ہے کی بڑی دشواری کو تعذر اور نسبتاً کم دشواری کو تعسر کہتے ہیں، جیسے کہ دونوں کی مثالوں سے معلوم ہو رہا ہے، تعذر کی مثال ہے "اجمع اهل الحق على كذا" (اہل حق نے فلاں بات پر اتفاق کر لیا ہے) ظاہر ہے اہل حق کی تعداد ہر زمانے اور ہر مکان میں بے شمار رہی ہے اور ان سب کا نام بنام احصاء واحاطہ کرنا اور پھر اس پر کوئی حکم مرتب کرنا نہایت شاق اور دشوار ہے، اور تعسر کی مثال ہے "اهل البلد كرام" (شہر کے لوگ شریف ہیں) ظاہر ہے اہل حق کے بالمقابل اہل البلد کی تعداد یقیناً کم ہے، اور شمار کرنا ممکن بھی ہے مگر ان سب کا نام بنام احصاء اور احاطہ کر کے اس پر کسی خبر کو مرتب کرنا مشکل کام ہے۔

۲. والخُرُوْجِ مِنْ تَبِعَةِ تَقْدِيْمِ البَعْضِ عَلَى البَعْضِ نَحْوُ "حَضَرَ أُمَرَاءُ الجُنْدِ".

۲- کسی کو دوسرے پر مقدم کرنے کی صورت میں پہنچنے والے شر سے بچنا، جیسے کہ "حضر أمراء الجند" "امراء لشکر آئے"

تشریح: مضاف بمعرفہ کے استعمال کی دوسری غرض بعض افراد کو دوسرے بعض پر مقدم کرنے کی صورت میں پہونچنے والے کسی شر اور ضرر سے بچنا ہوتی ہے، جیسے کہ "حضر امراء الجند" (امراء لشکر آئے) یہاں

"امراء الجند" کو ترکیب اضافی کی شکل میں معرفہ لاکر اس متکلم نے اپنے آپ کی حفاظت کی پیشگی تدبیر اختیار کرلی، کہ ظاہر ہے کہ اگر امراء الجند نہ کہا جاتا تو یہ متکلم پھر ان کے نام ذکر کرتا اور ان کے ناموں کے ذکر کرنے میں تقدیم و تاخیر کرنا پڑتا، تو جن امیروں کے نام مؤخر ہوتے شاید وہ برا مان جاتے اور ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کسی کی طرف سے اس متکلم کو اس کا عتاب بھی برداشت کرنا پڑجائے۔

۳. والتَّعْظِيْمِ لِلْمُضَافِ نَحْوُ "كِتَابُ السُّلْطَانِ حَضَرَ" أَوِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ نَحْوُ "هٰذَا خَادِمِيْ" أَوْ غَيْرِهِمَا نَحْوُ "أَخُو الْوَزِيْرِ عِنْدِيْ".

۳- مضاف کی تعظیم: جیسے "كتاب السلطان حضر" (بادشاہ کا خط آیا) یا مضاف الیہ کی تعظیم: جیسے کہ "هذا خادمي" (یہ میرا نوکر ہے) یا ان دونوں کے علاوہ کی تعظیم جیسے "أخو الوزير عندی" (وزیر کا بھائی میرے پاس ہے۔)

تشریح: مضاف لمعرفہ کی تیسری غرض مضاف کی اور کبھی مضاف الیہ کی اور کبھی ان دونوں کے علاوہ کسی اور شے کی عظمت ظاہر کرنا ہوتی ہے، تعظیم مضاف کی مثال یہ ہے "كتاب السلطان حضر" (بادشاہ کا خط آیا) اس میں خط کی عظمت ظاہر کی گئی ہے کہ یہ کوئی معمولی خط نہیں بلکہ بادشاہ کا ہے لہٰذا یہ عظیم خط ہے، اور تعظیم مضاف الیہ کی مثال یہ ہے "هذا خادمي" (یہ میرا نوکر ہے) اس میں متکلم خود اپنی عظمت بتارہا ہے کہ میں کوئی معمولی شخص نہیں بلکہ میں آقا اور مخدوم ہوں۔ اور مضاف اور مضاف الیہ کے علاوہ کسی تیسری شے کی تعظیم کی مثال یہ ہے "أخو الوزير عندی" (وزیر کے بھائی میرے پاس ہیں) اس میں نہ "اخ" جو مضاف ہے کی اور نہ ہی "الوزير" جو مضاف الیہ ہے کی تعظیم ہے بلکہ ان دونوں کے علاوہ متکلم خود اپنی بڑائی اور عظمت ظاہر کررہا

ہے کہ میرے یہاں وزیر وکبیر اور ان کے قریبی لوگ آتے رہتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ اعیان حکومت جس کے ندیم وہمنشیں ہوں وہ بھی بڑا اور عظیم ہی شخص ہوگا۔

٤. والتَّحْقِيرِ لِلْمُضَافِ نَحْوُ "هٰذَا ابْنُ اللِّصِّ" أو المُضَافِ إلَيْهِ نَحْوُ "اللِّصُّ رَفِيْقُ هٰذَا" او غَيْرِهِمَا نَحْوُ "اَخُو اللِّصِّ عِنْدَ عَمْرٍو".

۴- مضاف کی تحقیر: جیسے "هٰذا ابنِ اللّصّ" (یہ چور کا بھائی ہے) یا مضاف الیہ کی جیسے "اللّصُّ رفیق هٰذا" (چور اس کا ساتھی ہے) یا ان دونوں کے علاوہ کی جیسے "اخو اللّصّ عند عمرو" (چور کا بھائی عمرو کے پاس ہے)

تشریح: مضاف لمعرفہ کی چوتھی غرض کبھی مضاف اور کبھی مضاف الیہ اور کبھی ان دونوں کے علاوہ کسی دوسری شے کی حقارت ورزالت بیان کرنا ہوتی ہے۔ تحقیر مضاف کی مثال ہے "هذا ابن اللصّ" (یہ چور کا لڑکا ہے) اس میں لفظ "ابن" جو مضاف ہے اس کی حقارت ظاہر کی گئی ہے کہ کوئی شریف زادہ نہیں ہے بلکہ ایک حقیر آدمی کا بیٹا ہے اور ظاہر ہے خراب اصل کی فرع سے بالعموم کوئی زیادہ اچھی توقع نہیں ہوتی، اور تحقیرِ مضاف الیہ کی مثال یہ ہے "اللص رفیق هذا" (چور اس آدمی کا دوست ہے) اس میں "هذا" مضاف الیہ کی حقارت کا اظہار کیا گیا ہے، جب چور اس کا دوست ہوا تو یہ بھی اس کا دوست ہوا اور چور کوئی معزز ومحترم نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ تو حقیر ہوتا ہے اور حقیر کا دوست بھی حقیر ہی ہوا کیونکہ دوست دوست سے پہچانا جاتا ہے۔

اور مضاف ومضاف الیہ کے علاوہ کی مثال یہ ہے "اخو اللص عند عمرو" یہاں نہ اخ جو مضاف ہے کی حقارت ہے اور نہ ہی مضاف الیہ جو اللص ہے کی حقارت ظاہر کی گئی ہے، بلکہ ان دونوں کے علاوہ "عمرو" کی

حقارت اس طرح بیان ہوئی ہے کہ چور کا بھائی عمرو کے پاس ہے اور چوروں اوران کے متعلقین کے ساتھ وابستگی کسی شریف آدمی کو نہیں ہوتی ہے بلکہ ایسے ہی آدمی کو ہوتی ہے۔

۵. و الاخْتِصَارِ لِضِيْقِ المَقَامِ نَحْوُ

هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ اليَمَانِيْنَ مُصْعِدٌ   جَنِيْبٌ و جُثْمَانِيْ بِمَكَّةَ مُوْثَقٌ

بَدَلَ اَنْ يُقَالَ الَّذِيْ اَهْوَاهُ.

۵- تنگیٔ مقام کے سبب کلام کو مختصر کرنا: جیسے۔

هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ اليَمَانِيْنَ مُصْعِدٌ   جَنِيْبٌ و جُثْمَانِيْ بِمَكَّةَ مُوْثَقٌ

"میرا محبوب یمنی قافلے والوں کے ساتھ جارہا ہے اس کو آگے چلایا جارہا ہے درانحالیکہ میرا جسم مکہ کے قید خانے میں مقید ہے"۔ یہاں لفظ "ھوای" کا "الذي اھواہ" کی جگہ استعمال ہوا ہے"

تشریح: مضاف لمعرفہ کی پانچویں غرض ضیق مقام کے سبب کلام کو مختصر کرنا ہوتی ہے جیسے کہ جعفر بن علبہ حارثی کا یہ شعر ہے۔

هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ اليَمَانِيْنَ مُصْعِدٌ   جَنِيْبٌ و جُثْمَانِيْ بِمَكَّةَ مُوْثَقٌ

(میرا محبوب یمنی قافلے والوں کے ساتھ جارہا ہے، اسے آگے آگے چلایا جارہا ہے درانحالیکہ میرا جسم مکے کے قید خانے میں مقید ہے) یہاں لفظ "ھوا" بمعنی محبوب کو یائے متکلم کی طرف مضاف بنایا گیا ہے، اب "ھوای" کا معنی ہوگا حبیبی (میرا محبوب)، شاعر (جعفر بن علبہ) نے یہ لفظ "الذي اھواہ" (وہ شخص جس سے محبت کرتا ہوں) کی جگہ استعمال کیا ہے اب ظاہر ہے کہ "الذی اھواہ" کے مقابلے میں "ھوای" مختصر لفظ ہے اور یہاں مقام میں شدت رنج وملال کی وجہ سے تنگی آگئی ہے، کیونکہ اس کا محبوب اس سے جدا کر دیا گیا، اور فراق کی ایسی گھڑی میں کلام طویل کرنے کو جی نہیں چاہتا، پس کلام میں اختصار ہی زیادہ پسندیدہ ہوتا ہے، چنانچہ اضافت کی صورت میں معرفہ لایا گیا۔

﴿ و اَمَّا المُنَادىٰ ﴾ فَيُوتىٰ بِهٖ إِذَا لَمْ يُعْرَفْ لِلْمُخَاطِبِ عُنْوَانٌ خَاصٌّ نَحْوُ "يَا رَجُلُ وَ يَا فَتىٰ" وَ قَدْ يُوتىٰ بِهٖ لِلْإِشَارَةِ إِلىٰ عِلَّةِ مَا يُطْلَبُ مِنْهُ نَحْوُ "يَا غُلَامُ اَحْضِرِ الطَّعَامَ"، و "يَا خَادِمُ أَسْرِجِ الفَرَسَ"؛ أو لِغَرَضٍ يُمْكِنُ اعتِبَارُهٗ هٰهُنَا مِمَّا ذُكِرَ فِي النِّدَاءِ.

(منادی) اس وقت لایا جاتا ہے جب کہ متکلم کو مخاطب کا کوئی عنوان خاص (یعنی علم یا صلہ وغیرہ کوئی جہت تعریف) معلوم نہ ہو جیسے کہ "یا رجل" (اے مرد) "یافتیٰ" (اے نوجوان) اور کبھی اسے اس چیز کی علت کی جانب اشارہ کرنے کے لیے لایا جاتا ہے جو اس سے طلب کی جا رہی ہے جیسے "یا غلام احضر الطعام" (اے غلام کھانا لا) اور "یا خادم اسرج الفرس" (اے نوکر گھوڑے پر زین کس دے) یا اسے بحث ندا میں ذکر شدہ اغراض میں کی کسی ایک غرض کے لیے جس کا اعتبار کرنا یہاں ممکن ہو لایا جاتا ہے۔

تشریح: معرفہ کی ساتویں اور آخری قسم منادی ہے، (نداء کی تعریف آپ انشاء کے بیان میں پڑھ چکے ہیں لہٰذا اس کی تعریف سے اعراض برتا گیا ہے) کلام میں اس کا استعمال اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ متکلم مخاطب کے کسی خاص عنوان یعنی علم یا صلہ وغیرہ معرفہ کی کوئی جہت و طریقہ نہ جانتا ہو، جیسے کہ ایک آدمی کسی اجنبی شخص کو کچھ کہنا چاہتا ہے، مگر وہ اجنبی اس متکلم کی طرف متوجہ نہیں ہے اور نہ اس کا نام جانتا ہے تو یہ متکلم یہی کہے گا کہ "یا رجل" (اے مرد) "یا فتي" (اے نوجوان) دیکھیے لفظ رجل اور فتی پہلے نکرہ تھے کہ اس سے کوئی غیر متعین مرد اور نوجوان مراد ہو سکتا تھا مگر جب اس پر ادات نداء "یا" داخل کر دیا گیا تو اب اس میں تعریف آ گئی اور اس سے ایک مخصوص مرد یا نوجوان ہی مراد ہو گا۔

اسم منادی کی اصلی غرض تو یہی ہے کہ وہ مخاطب کے عنوان خاص کے

نہ جاننے کی صورت میں مستعمل ہوتا ہے، مگر کبھی اس کا استعمال اس کام کی علت کی جانب ایماء واشارہ کرنے کے لیے ہوتا ہے جو منادی مخاطب سے طلب کیا جانے والا ہے، جیسے کہ اگر آقا مثلاً مہمان کے لیے کھانا منگوانا چاہتا ہے یا سفر کے لیے اپنے گھوڑے پر زین پر کسوانا چاہتا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ کام اپنے غلام، نوکر اور خادم کے ہی حسب درجہ وشایان شان ہے، مہمان یا کسی اور بڑے آدمی سے یہ ادنیٰ درجے کا کام نہیں لیا جاتا، اب جب اپنے خادم سے یہ کام کروائے گا تو اگرچہ وہ اس کا نام وغیرہ سب جانتا ہے اور اس علم کے ذریعے اسے مخاطب کیا جاسکتا تھا مگر آقا اسے ندا اور آواز دے گا "یا غلام احضر الطعام" (اے غلام کھانا لا) "یاخادم اسرج الفرس" (اے نوکر گھوڑے پر زین کس دے) کہہ کر، کیونکہ یہ آقا اپنے مہمانوں یا موجود لوگوں پر یہ تاثر چھوڑنا اور ان کو اس علت کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہے کہ میں جس آدمی سے یہ کام لے رہا ہوں وہ اسی جیسے کام کے لیے مخصوص ہیں اور یہ ان کی ذمہ داری ہی ہے میں کسی کی توہین یا ان پر ظلم نہیں کرتا ہوں۔

اور اسی طرح منادی کا استعمال بحث ندا میں ذکر شدہ پانچ اغراض میں سے کسی ایک غرض کے لیے بھی ہوتا ہے جس کا یہاں اعتبار کیا جاسکتا ہو (بہتر ہے کہ ان پانچوں اغراض بلکہ پوری بحث نداء کو ایک نظر پھر سے دیکھ لیا جائے)

﴿ و أَمَّا النَّكِرَةُ ﴾ فَيُؤتىٰ بِهَا إِذَا لَمْ يُعْلَمْ لِلْمَحْكِيِّ عَنْهُ جِهَةُ تَعْرِيْفٍ، كَقَوْلِكَ "جَاءَ هٰهُنَا رَجُلٌ" إِذَا لَمْ يُعْرَفْ ما يُعَيِّنُهُ مِنْ عَلَمٍ أَوْ صِلَةٍ أَوْ نَحْوِهِمَا وَ قَدْ يُؤتىٰ بِهَا لِأَغْرَاضٍ أُخْرىٰ.

(نکرہ) اس وقت لایا جاتا ہے جب کہ محکی عنہ (جس کی بات وحکایت کرنا مقصود ہو) کے لیے تعریف اور پہچان کی کوئی جہت وصورت معلوم نہ ہو جیسے کہ تیرا قول "جاء ھٰھنا رجل" "یہاں ایک مرد آیا" جب کہ اس کو متعین کرنے والی علم یا صلہ وغیرہ کوئی جہت یا صورت معلوم نہ ہو۔ اور

کبھی دوسری اغراض ومقاصد کے لیے بھی لایا جاتا ہے۔

تشریح: اس باب رابع میں دو اسم یعنی معرفہ ونکرہ کا ذکر ہے، معرفہ اور اس کی اقسام کی پوری بحث ابھی ختم ہوئی، اب اسم دوم نکرہ کی بحث شروع کرتے ہیں کہ نکرہ کی غرض حقیقی تو یہ ہے کہ اسے ایسے وقت استعمال کیا جاتا ہے جب کہ "محکی عنہ" یعنی وہ چیز جس کی بات وحکایت کرنا (جس کے متعلق کچھ کہنا اور بتانا) مقصود ہو اس کے لیے تعریف (معرفہ بنانے) کی کوئی جہت وصورت متکلم کو معلوم نہ ہو، جیسے کہ اگر آپ کے پاس کوئی ایسا اجنبی شخص آیا ہو جس کا نام (علم) اور صلہ وغیرہ کوئی طریقۂ تعریف آپ نہ جانتے ہوں اور آپ اپنے کسی متعارف آدمی کو اس کے آنے کی خبر دینا چاہیں تو آپ یہ کہیں گے کہ "جاء ھٰھنا رجل" (یہاں ایک شخص آیا)۔

اسم نکرہ کی حقیقی غرض تو محکی عنہ کے لیے کوئی جہت تعریف معلوم نہ ہونا ہے، مگر کبھی اس کا استعمال مندرجہ ذیل دوسری اغراض کے لیے بھی ہوتا ہے۔

۱۔ كالتَّكْثِيرِ والتَّقْلِيلِ نحوُ "لِفُلانٍ مَالٌ" و "رِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ". أَيْ مَالٌ كَثِيرٌ و رِضْوَانٌ قَلِيلٌ.

۱۔ تکثیر اور تقلیل (کسی چیز کی کثرت یا قلت بتانا): جیسے کہ "لفلان مالٌ" (فلاں کے پاس بہت مال ہے) اور "رضوانٌ من الله أكبر" (اللہ کی تھوڑی سی رضامندی بھی سب نعمتوں سے بڑی چیز ہے)۔

تشریح: نکرہ کے استعمال کی پہلی غرض کسی شے کی کثرت یا قلت بتلانا ہے جیسے کہ "لفلان مال" (فلاں کے پاس بہت مال ہے) یہ تکثیر کی مثال ہے، اس مثال میں لفظ "مال" سے تکثیر اس طرح سمجھی گئی کہ اس آدمی کے پاس اس قدر زیادہ مال ہے کہ اسے شمار کرنا ہی ممکن نہیں، اگر ممکن ہوتا تو ہم شمار کر کے اس کا عدد بتاتے لہٰذا مجبوراً مال کو مطلق ہی ذکر کر دیا ہے۔ اور جیسے کہ "ورضوان من الله اکبر" (اللہ کی جانب سے کسی کو نصیب ہونے والی تھوڑی سی بھی

رضامندی سب نعمتوں سے بڑی نعمت ہے) یہ تقلیل کی مثال ہے اور اس میں "رضوان" سے تقلیل اس طرح سمجھی گئی کہ جنت کی ساری نعمتوں کی اصل جڑ یہی ہے برخلاف دوسری نعمتوں کے کہ وہ اسی ایک نعمت کے نتائج اور اس کے ثمرات ہیں اور اس کا معنی تکثیر کا لیا جائے تو اس کا حصول عام مؤمنین اور مؤمنات کے لیے مشکل ہو جائے، حالانکہ یہ وعدہ تو سب کے لیے ہے جیسا کہ اس آیت کے ماسبق آیتوں کا مضمون بتا رہا ہے، اور تقلیل کی صورت میں ہی اللہ کی کامل کبریائی کا اظہار ہوتا ہے۔ (بہتر ہوگا اگر سورہ توبہ کی اس آیت نمبر ۷۲ کی تفسیر ایک نظر دیکھ لی جائے)

۲. والتَّعظِيمِ والتَّحقِيرِ نَحْوُ

"لَهُ حَاجِبٌ عَنْ كُلِّ أمرٍ يَشِينُهُ وَلَيسَ لَهُ عَنْ طَالِبِ العُرفِ حَاجِبُ"

۲- کسی چیز کی عظمت یا حقارت بتانا: جیسے۔

"لَهُ حَاجِبٌ عَنْ كُلِّ أمرٍ يَشِينُهُ وَلَيسَ لَهُ عَنْ طَالِبِ العُرفِ حَاجِبُ"

(میرے ممدوح کے یہاں ایک بڑا دربان ہے جو اسے عیب دار بنانے والی کسی بھی چیز کو اس کے پاس پھڑکنے نہیں دیتا اور بخشش چاہنے والے کو روکنے کے لیے کوئی معمولی دربان بھی نہیں ہے)

تشریح: نکرہ کے استعمال کی دوسری غرض کسی شے کی عظمت یا حقارت بتانا ہوتی ہے جیسے کہ۔

"لَهُ حَاجِبٌ عَنْ كُلِّ أمرٍ يَشِينُهُ وَلَيسَ لَهُ عَنْ طَالِبِ العُرفِ حَاجِبُ"

(فلاں میرے ممدوح) کے یہاں ایک عظیم دربان ہے جو اس کو بدنما کرنے والے کسی بھی عیب کو اس کے پاس پہونچنے نہیں دیتا ہاں داد و دہش کے طلب گاروں کو روکنے کے لیے کوئی ادنیٰ دربان بھی نہیں ہے)۔ دیکھیے یہاں مقام مدح کے قرینے سے ہم نے ایک جگہ حاجب کا معنی تعظیم کا اور دوسری جگہ تحقیر کا سمجھا، کیوں کہ اگر اس کے برخلاف معنی سمجھا جائے یعنی پہلے حاجب

سے حاجب حقیر و ضعیف اور دوسرے سے حاجب عظیم سمجھا جائے تو یہ شعر بجائے مدح کے ہجو کا ہو جائے گا حالانکہ شعر کا مضمون مدح سرائی کا ہے جیسا کہ کمال کے اثبات اور نقص کی نفی سے معلوم ہوتا ہے۔

۳. والعُمُومِ بَعْدَ النَّفْيِ نحوُ "مَاجَاءَ نا مِنْ بَشِيْرٍ"، فإنَّ النكِرَةَ في سِيَاقِ النَّفْيِ تَعُمُّ.

۳- نفی کے بعد عموم: جیسے "ماجاء نا من بشیر" "ہمارے پاس کوئی بھی خوش خبری سنانے والا نہیں آیا" کیونکہ نکرہ کے نفی کے ماتحت واقع ہونے کی وجہ سے عموم کا معنی پیدا ہو جاتا ہے۔

تشریح: نکرہ کے استعمال کی تیسری غرض کسی شے میں تعمیم کا معنی پیدا کرنا ہے اور یہ فائدہ اس صورت میں حاصل ہوگا جب کہ یہ اسم نکرہ نفی کے بعد آئے جیسے کہ "ماجاء نا من بشیر" (ہمارے پاس کوئی بھی خوش خبری سنانے والا (نبی) نہیں آیا) اس مثال میں لفظ "بشیر" اسم نکرہ ہے جو سیاق نفی میں واقع ہونے کی وجہ سے عموم کا فائدہ دے رہا ہے کہ افراد انبیاء میں سے کوئی ایک بھی نہیں آیا۔

٤. و قَصْدِ فَرْدٍ مُعَيَّنٍ اَوْ نَوْعٍ كَذٰلِكَ نحوُ "واللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ من مَّاءٍ"۔

۴- فرد معین یا نوع معین کا ارادہ: جیسے کہ "واللہ خلق کل دابة من ماء" (اور اللہ نے ہر ہر جانور کو ایک متعین پانی سے پیدا کیا)

تشریح: نکرہ کے استعمال کی چوتھی غرض کسی معین فرد یا معین نوع کا ارادہ کرنا ہوتی ہے جیسے کہ "واللہ خلق کل دابة من ماء" (اور اللہ تعالیٰ نے ہر ہر (فرد) جانور کو ایک معین پانی (اس کے باپ کے مخصوص نطفے) سے پیدا کیا جو اس کے ساتھ مخصوص ہے) یا یہ ترجمہ بھی کر سکتے ہیں کہ (اللہ تعالیٰ نے (انواع) دواب میں سے ہر (نوع) دابہ کو (پانی کے انواع میں سے) ایک (نوع) پانی

(نطفہ) سے پیدا کیا جو اس نوع کے ساتھ مخصوص ہے) دیکھیے پہلے ترجمے سے فرد معین کا قصد ظاہر ہوگا اور دوسرے سے نوع معین کا قصد معلوم ہوگا۔

٥. و إخفاءِ الأمرِ نحوُ " قَالَ رَجُلٌ إنَّكَ انحَرَفْتَ عَنِ الصَّوَابِ" تُخفِي اسمَهُ حَتّٰى لاَ يَلْحقَهُ أذى .

٥- کسی بات کو چھپانا: جیسے کہ "قَالَ رَجُلٌ إنَّكَ انحَرَفْتَ عَنِ الصَّوَاب" (ایک شخص نے یوں کہا کہ تو راہِ حق سے ہٹ گیا ہے) تو اس قول کے قائل کا نام چھپا رہا ہے تاکہ اسے کسی کی طرف سے کوئی تکلیف نہ پہنچ جائے۔

تشریح: نکرہ کے استعمال کی پانچویں غرض کسی خاص بات کو لوگوں سے مخفی رکھنا ہے، جیسے کہ کسی امیر یا وزیر نے اپنے حواریین اور بہی خواہوں سے کہا کہ "قَالَ رَجُلٌ إنَّكَ انحَرَفْتَ عَنِ الصَّوَاب" (ایک آدمی نے ہم سے یوں کہا کہ تو راہ راست سے بھٹک گیا ہے) حالانکہ اس امیر یا وزیر کو خوب معلوم ہے کہ اس قول کا قائل کون ہے، اگر وہ چاہتا تو اس کا نام ظاہر کر سکتا مگر جان بوجھ کر اس کا علم اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ میں اگر اس کا نام ظاہر کر دوں تو میرے حواریین اور بہی خواہاں اس نازیبا بات کہنے والے شخص کو کوئی تکلیف واذیت پہونچادے، اور یہ اس کی مرضی کے خلاف ہے، یہ تو صرف قول کو نقل کرنا چاہتا تھا اس کے قائل سے کوئی مطلب نہیں۔

البَابُ الخَامِسُ في الإطْلاَقِ والتَّقْيِيدْ

إذَا اقْتُصِرَ في الجُمْلَةِ عَلٰى ذِكْرِ المُسْنَدِ والمُسْنَدِ إلَيْهِ فالحُكْمُ مُطْلَقٌ و إذَا زِيدَ عَلَيْهَا شَيْءٌ مِمَّا يَتعَلَّقُ بِهِمَا أَوْ بأحَدِهِمَا فَالحُكمُ مُقَيَّدٌ، و الإطْلاَقُ يَكُوْنُ حَيْثُ لاَ يَتعَلَّقُ

الغَرَضُ بِتَقْيِيدِ الحُكْمِ بِوَجْهٍ مِنَ الوُجُوهِ لِيَذْهَبَ السَّامِعُ فِيهِ كُلَّ مَذْهَبٍ مُمْكِنٍ، والتَّقْيِيدُ يكونُ حَيْثُ يَتَعَلَّقُ الغَرَضُ بِتَقْيِيدِهِ بِوَجْهٍ مَخْصُوْصٍ لَوْ لَمْ يُرَاعَ تَفُوْتُ الفَائِدَةُ المَطْلُوْبَةُ، و لِتَفْصِيْلِ هٰذا الإجْمَالِ نَقُوْلُ إنَّ التَّقْيِيْدَ يكونُ بالمَفَاعِيْلِ و نحوِهَا و النَّوَاسِخِ والشَّرْطِ والنَّفْيِ والتوابعِ وغَيْرِ ذٰلِكَ.

پانچواں باب

بیان اطلاق وتقیید

جب جملہ میں صرف مسند اور مسند الیہ کے ذکر پر ہی اکتفا کیا جائے تو اس وقت حکم مطلق ہوگا اور جب اس پر کسی ایسی چیز کا اضافہ کیا جائے جس کا ان دونوں یا ان میں کے ایک سے تعلق ہو تو اس وقت حکم مقید ہوگا، اور اطلاق وہاں ہوتا ہے جہاں تقیید کی وجوہات میں سے کسی بھی وجہ کے ساتھ حکم کو مقید کرنے کی ضرورت وابستہ نہ ہو، تاکہ سامع کو اس حکم کے بارے میں پورا پورا اختیار رہے (اور کچھ بھی مراد لے سکے) اور تقیید وہاں ہوتی ہے جہاں اس کو کسی ایسی مخصوص وجہ کے ساتھ مقید کرنے کی غرض وابستہ ہو کہ اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو مطلوب فائدہ فوت ہو جائے اور اس اجمال کی تفصیل کے لیے ہم کہتے ہیں کہ تقیید مفاعیل (خمسہ) اور اس کے مانند (یعنی حال، تمییز و مستثنیٰ بالا)، نواسخ، شرط، نفی اور توابع وغیرہ کے ذریعے ہوتی ہے۔

تشریح: اطلاق اور تقیید حکم کی صفت ہے، اور حکم کہتے ہیں ثبوت مسند للمسند الیہ یا نفی مسند عن المسند الیہ کو، سو جب کسی بھی جملہ میں صرف مسند اور مسند الیہ مذکور ہو اور ان دونوں کے علاوہ تیسری چیز مذکور نہ ہو تو اس حکم کو

''حکم مطلق'' کہیں گے اور جب کسی جملے میں مسند اور مسند الیہ کے ساتھ کوئی اور شے بھی مذکور ہو جس کا ان دونوں میں سے ہر ایک یا کسی ایک کے ساتھ تعلق ہو تو اس حکم کو ''حکم مقید'' کہیں گے۔ پھر کلام کو وجوہ تقیید میں سے ہر ایک وجہ سے مطلق، آزاد اور بے قید رکھنے کا فائدہ یہ ہوگا کہ سامع اور مخاطب کو اس کلام کے حکم کے بارے میں پورا پورا اختیار رہے اور اس کلام سے کچھ بھی مراد لے سکے جیسے کہ اگر ایک متکلم نے کہا کہ ''سافر ابراھیم'' (ابراھیم نے سفر کیا) اس کلام میں صرف مسند اور مسند الیہ مذکور ہے اور ان کے علاوہ کوئی قید ذکر نہیں کی گئی ہے، تو اس حکم مطلق سے اس کے سامع کے لیے چھوٹ اور مکمل گنجائش اس بات کی ہے کہ وہ اس جملے سے کچھ بھی مراد لے لے، مثلاً یہ بھی سمجھ سکتا ہے کہ ابراھیم نے تنہا سفر کیا اور یہ بھی کہ کسی دوسرے کی معیت میں، پھر یہ بھی مراد لیا جا سکتا ہے کہ اس نے پیدل ہونے کی حالت میں سفر کیا ہو یا سوار ہونے کی صورت میں، اور اس طرح یہ بھی ممکن ہے کہ بوقت صبح سفر کیا ہو یا شام کو، نیز یہ بھی مراد لیا جا سکتا ہے کہ اس کا یہ سفر بغرض تجارت تھا یا بغرض جہاد۔

اور حکم کو وجوہ تقیید میں سے کسی خاص قید کے ذریعے مقید کرنے کی غرض یہ ہے کہ سامع کو وہ کلام مطلوب فائدہ پہونچائے، برخلاف اگر اس قید کی رعایت نہ برتی جائے تو مطلوب فائدہ فوت ہو جائے، اب رہا سوال کہ ان قیودات سے کیا کیا فوائد حاصل ہوتے ہیں؟ اس کا تفصیلی جواب جاننے سے پہلے آپ کو یہ جاننا ضروری ہے کہ وہ کون کون سی وجوہ یا قیود ہیں جن سے حکم کو مقید کیا جاتا ہے؟ اب سنیے کہ حکم کو کبھی مقید کیا جاتا ہے، مفاعیل خمسہ (مفعول بہ، مفعول معہ، مفعول لہ، مفعول فیہ اور مفعول مطلق) حال، تمیز، مستثنٰی، نواسخ (افعال ناقصہ، افعال مقاربہ اور افعال قلوب) شرط، نفی اور توابع (صفت، بدل، عطف بحرف، عطف بیان اور تاکید) وغیرہ کے ساتھ۔

﴿أمَّا المفَاعِيلُ و نَحْوُهَا﴾ فالتَّقْيِيْدُ بِهَا يكُونُ لِبَيَانِ نَوْعِ الفِعْلِ أوْ ما وَقَعَ عَلَيْهِ أوْ فِيْهِ أوْ لأجْلِهِ أوْ بِمُقَارَنَتِهِ أوْ بَيَانِ الْمُبْهَمِ مِنَ الهَيْئَةِ و الذَّاتِ أوْ بَيَانِ عَدَمِ شُمُولِ الحُكْمِ.

(مفاعیل اور ان کے مانند چیزیں)

ان کے ذریعے حکم کو مقید کیا جانا فعل کی نوعیت، یا جس پر فعل واقع ہوا ہے، یا جس ظرف میں واقع ہوا ہے (مکان اور زمان)، یا جس کے ساتھ واقع ہوا ہے اس کو بیان کرنے کے لیے ہوتا ہے یا مبہم ہیئت اور مبہم ذات کے بیان کے لیے یا حکم کے عام و شامل نہ ہونے کو بیان کرنے کے لیے ہوتا ہے۔

تشریح: کسی کلام کے حکم کو جب مفاعیل خمسہ اور ان کے مشابہ چیزوں کے ذریعے مقید کیا جاتا ہے تو اس وقت اس کی اغراض ان قیود کے موافق ہوں گی۔ چنانچہ اگر کسی جملے کو مفعول مطلق (مصدر) کے ساتھ مقید کیا جائے، تو اس سے فعل کی نوع کو بیان کرنا منظور ہوتا ہے جیسے کہ "سِرْ سَیْرَ الفضلاء" (فضلاء کی چال چل) سیر فضلاء انواع سیر (چالوں کی انواع) میں کی ایک نوع ہے جس کو یہاں جملۂ "سر" (اے مخاطب، تو چل) پر بطور قید کے بڑھایا گیا ہے، جس سے نوع فعل کا علم ہوا۔

اور اگر کسی فعل کو مفعول بہ کے ساتھ مقید کیا جائے تو اس سے "ماوقع علیه الفعل" (جس پر فعل واقع ہو) کو بیان کرنا منظور ہوتا ہے، جیسے کہ "قرأت القرآن" میں (میں نے قرآن پڑھا) یہاں جملہ "قرأت" کو "القرآن" مفعول بہ کے ساتھ مقید کر کے "ماوقع علیه الفعل" کو بیان کیا گیا ہے۔

اور اگر کسی جملے کو مفعول فیہ (ظرف زماں و مکاں) کے ساتھ مقید کیا جائے تو اس سے "ماوقع فیه الفعل" (وہ وقت اور جگہ جس میں وہ فعل واقع ہوا ہو) کو بیان کرنا منظور ہوتا ہے جیسے کہ "سافرت لیلاً" (میں نے رات

میں سفر کیا) اور "مشیت میلاً" (میں ایک میل چلا) یہاں "لیلاً" ظرف زمان اور "میلاً" ظرف مکان ہے اور ان دونوں کے ذریعے سافرت اور مشیت کو مقید کر کے ما وقع فیه الفعل کو بیان کیا گیا ہے۔

اور اگر جملے کو مفعول له کے ساتھ مقید کیا جائے تو اس سے "ماوقع لاجله الفعل" (وہ سبب جس کے لیے فعل واقع ہوا ہو) کو بیان کرنا منظور ہوتا ہے، جیسے کہ "ولاتقتلوا أولادكم خشية املاق" (اور نہ مار ڈالو اپنی اولاد کو مفلسی کے خوف کے سبب سے) یہاں "خشية املاق" جو مفعول له ہے، اس کے ذریعے "لاتقتلوا" کو مقید کر کے "ما وقع لاجله الفعل" کو بیان کیا گیا ہے۔

اور اگر کسی جملے کو مفعول معہ کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو اس سے "ما وقع بمقارنة الفعل" (وہ اسم جس کے ساتھ مل کر فعل واقع ہو) کو بیان کرنا منظور ہوتا ہے جیسے کہ "لو تُرِكتِ الناقةُ وفصيلَها لَرضِعَها" (اگر اونٹنی کے ساتھ اس کے بچے کو چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کا دودھ پی جائے) یہاں "وفصيلها" جو مفعول معہ ہے اس کے ذریعے "تركت" کو مقید کر کے "ما وقع بمقارنة الفعل" کو بیان کیا گیا ہے۔

اور اگر کسی جملے کو حال کے ساتھ مقید کیا جائے تو اس سے ہیئۃ مبہمہ کو بیان کرنا منظور ہوتا ہے، جیسے "اقبل محمد ضاحكاً" (محمد ہنستے ہوئے آیا) یہاں ضاحکاً (حال) کے ذریعے "اقبل" کو مقید کر کے ہیئۃ مبہمہ کو واضح کیا گیا ہے۔

اور اگر کسی جملے کو تمیز کے ذریعے مقید کیا جائے تو اس سے "ذات مبهم" کو بیان کرنا منظور ہوتا ہے، جیسے کہ "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره" (سو جس نے ذرہ بھر بھلائی کی وہ اسے دیکھ لے گا) یہاں خیراً (تمیز) کے ذریعے یعمل کو مقید کر کے ذات مبہم یعنی "مثقال ذرہ" کی وضاحت کر دی گئی۔

اور اگر کسی جملے کو مستثنیٰ کے ذریعے مقید کیا جائے تو اس سے حکم کے عدم شمول یعنی عام نہ ہونے کو واضح کیا جانا منظور ہوتا ہے، جیسے کہ "کل التلامیذ مُجِدّون الابکراً" (سوائے بکر کے تمام طلباء محنتی ہیں) یہاں بکراً (مستثنیٰ) کے ذریعے کل التلامیذ مجدون کو مقید کر کے اسے سابقہ حکم میں شامل نہ ہونے کی وضاحت کی گئی ہے۔

وتكُونُ القُيُوْدُ مَحطَّ الفَائِدَةِ، والكَلاَمُ بِدُوْنِها يكون كاذِبًا اَوْغيرَ مَقْصُوْدٍ بِالذَّاتِ نَحْوُ و"ما خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ والأرْضَ و مَا بَيْنَهُمَا لاعِبِيْنَ".

اور یہ قیودات مرکز فائدہ ہوتی ہیں اور ان کے بغیر کلام یا تو جھوٹا یا بالذات غیر مقصود ہوگا جیسے کہ "ما خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ والأرْضَ و مَا بَيْنَهُمَا لاعِبِيْنَ" (آسمان اور زمین اور ان کے درمیان کی مخلوقات کو ہم نے کھیلتے ہوئے نہیں بنایا)

تشریح: اس فقرے میں قیود کی اہمیت وحیثیت بتائی گئی ہے کہ جس کلام میں کوئی قید ہوگی وہ ہی فائدے کی اصل اور اس کا مرکز ہوتی ہے، حتی کہ اگر اس قید کو اس کلام سے خارج کر دی جائے تو کلام سرے سے جھوٹا یا کم از کم غیر مقصود بالذات تو ضرور ہو جائے گا جیسے "وما خلقنا السمٰوات والارض وما بینهما لاعبین" (ہم نے زمین اور آسمان اور ان کے درمیان کی کائنات کو کھیلتے ہوئے نہیں بنایا) دیکھیے اس آیت سے اگر لاعبین (حال) کو ہٹا کر پڑھا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ (ہم نے آسمان وزمین کو پیدا نہیں کیا) اس صورت میں یہ کلام کاذب ہو جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آسمان وزمین کو بالضرور پیدا کیا ہے، وہی ہر شے کا خالق ہے بدلیل المشاهدة وبدلیل قوله تعالیٰ "الله خالق کل شیئ ، وهو علیٰ کل شیئ وکیل" وغیرها من الآیات الکثیرة.

کسی کلام سے قید کو ہٹا لینے کی وجہ سے کلام کے کاذب ہونے کی مثال تو ابھی آپ نے پڑھی، البتہ کلام کے غیر مقصود بالذات ہونے کی مثال یہ ہے "ظل الھواء حاراً" (آج کی ہوا دن بھر گرم رہی) اگر "ظل" (فعل ناقص) کی قید کو ہٹا لیا جائے تو اب جملہ یہ ہوگا "الھواء حار" (آج ہوا گرم ہے) دیکھیے یہ جملہ سچا تو ہے مگر پورے دن ہوا کے گرم ہونے کا معنی جو پہلا جملہ ادا کرتا تھا وہ دوسرے جملے سے سمجھا نہیں جا رہا ہے، اور یہ متکلم کا مقصود بالذات بھی نہیں ہے۔

﴿ و أَمَّا النَّوَاسِخُ ﴾ فَالتَّقْيِيْدَ بِهَا يَكُوْنُ لِلأغْرَاضِ الَّتِيْ تُؤَدِّيْهَا مَعَانِيْ أَلْفَاظِ النَّوَاسِخِ كَالاسْتِمْرَارِ أَوِ الحِكَايَةِ عَنِ الزَّمَنِ فِي "كَانَ"، و التوْقِيْتِ بِزَمَنٍ مُعَيَّنٍ فِي "ظَلَّ و بَاتَ و أَصْبَحَ و أَمْسٰى و أَضْحٰى" أو بِحَالَةٍ مُعَيَّنَةٍ فِي دَامَ و المقارِبَةِ فِي "كَادَ وَ كَرُبَ، وَ أَوْشَكَ"، و اليَقِيْنِ فِي "وَجَدَ و أَلْفٰى و دَرٰى و تَعَلَّمْ" و هَلُمَّ جَرًّا.

(نواسخ) کلام کو ان کے ساتھ مقید کرنا ان اغراض کے لیے ہوتا ہے جن کو الفاظ نواسخ کے معانی ادا کرتے ہوں جیسے کہ کان میں استمرار یا حکایت زمانہ ہوتا ہے اور ظل، بات، اصبح، امسی اور اضحیٰ میں زمان معین کی یا دام میں حالت معینہ کی توقیت و تحدید ہوتی ہے اور کاد، کرب اور اوشک میں قربت و نزدیکی ہوتی ہے اور وجد، الفی، دری اور تعلم میں یقین ہوتا ہے اور اسی نہج پر چلا جائے۔

تشریح: کسی کلام کے حکم کو جب نواسخ کے ذریعے مقید کیا جاتا ہے تو اس وقت ان کی اغراض مختلف الفاظ نواسخ کے اعتبار سے مختلف ہوں گی۔ مثلاً الفاظ ناقصہ میں سے لفظ "کان" استمرار اور لفظ "ظل" دن بھر کام کرتے رہنے اور لفظ "بات" رات بھر کام کرتے رہنے اور لفظ "اصبح" بوقت صبح کوئی کام کرنے اور "امسی" شام کے وقت کوئی کام کرنے اور "اضحیٰ" چاشت کے وقت کوئی کام کرنے اور "دام" برابر لگاتار کام کرتے رہنے کا فائدہ دیتے ہیں، اسی طرح

کاد، کرب اور اوشک جیسے افعال مقاربہ قرب فعل کا فائدہ دیتے ہیں، اسی طرح وجد، الفی، دری اور تعلم جیسے افعال قلوب یقین کا فائدہ دیتے ہیں۔

کتاب میں تو بعض ہی نواسخ کو ذکر کیا گیا ہے اور تمام حروف مشبہ بالفعل اور اسی طرح افعال ناقصہ، افعال مقاربہ اور افعال قلوب میں سے بھی بعض کو ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ لہٰذا باقی ماندہ ان تمام نواسخ کو اسی نہج پر سمجھ لیجیے۔

فالجُمْلَةُ في هٰذا تَنعَقِدُ مِنَ الاسْمِ والخَبَرِ أو مِنَ المَفعُوْلَيْنِ فَقَطُ، فَإذَا قُلْتَ "ظَنَنْتُ زَيْدًا قَائِمًا" فَمَعْنَاهُ زَيْدٌ قَائِمٌ عَلٰى وَجْهِ الظَّنِّ.

پس اس صورت میں جملہ منعقد ہوگا اسم اور خبر سے یا صرف دو مفعولوں سے۔ سو اگر تو کہے "ظننت زیداً قائماً" تو اس کا معنی یہ ہوگا (زید کھڑا ہے میرے گمان کے مطابق)

تشریح: تقیید بالنواسخ کی شکل میں جملہ یا تو ایک اسم (مبتدا) اور خبر سے یا صرف دو مفعولوں سے ہی بنتا ہے رہا ناسخ تو وہ تو محض ایک قید ہوتا ہے مثلاً "کان زید قائما" کا جملہ دراصل "زید قائم" تھا اس پر کان نے داخل ہوکر مبتدا اور خبر کے حکم کو منسوخ کردیا، پہلے ان میں سے ایک کا نام مبتدا اور دوسرے کا نام خبر تھا، اب ایک تو "کان" کا اسم اور دوسرا "کان" کی خبر کہا جائے گا، اسی طرح "ظننت زیداً قائما" کا جملہ بھی دراصل "زید قائم" تھا، جس پر "ظننت" فعل قلب نے داخل ہوکر مبتدا اور خبر کے حکم کو منسوخ کردیا، پہلے یہ دونوں مبتدا اور خبر تھے، بعد میں دونوں مفعول کہے جائیں گے۔ اب اگر ہم ان دونوں کو پہلی حالت پر یعنی مبتدا اور خبر ہی باقی رکھنا چاہیں، اور ظن کا معنی بھی اس میں پیدا کرنا چاہیں، تو یوں بھی کہہ سکیں گے کہ "زید قائم علی وجہ الظن" اور اس وقت یہ جملہ اسمیہ ہوگا نہ کہ فعلیہ۔

﴿ وَ أَمَّا الشَّرْطُ ﴾ فالتَّقْيِيدُ بِهٖ يَكُوْنُ للأغْرَاضِ الَّتِي تُؤَدِّيْهَا مَعَانِي اَدَوَاتِ الشَّرْطِ كالزَّمَانِ في "مَتٰى و أيَّانَ" والمَكَانِ في "أينَ و

أَنّٰی" و "حَيْثُما"، والحَالِ فِي "كَيْفَمَا"، و استِيفَاءُ ذٰلِكَ و تَحْقِيْقُ الفَرْقِ بَيْنَ الأَدَوَاتِ يُذْكَرُ فِي عِلْمِ النَّحْوِ، و إِنَّمَا يُفرَقُ هٰهُنَا بَيْنَ إِنْ و إِذَا و لَوْ لِاختِصَاصِهَا بِمَزَايَا تُعَدُّ مِنْ وُجُوهِ البَلَاغَةِ.

(شرط) حکم کو اس کے ذریعے مقید کرنا ان اغراض کے لیے ہوتا ہے جن کو ادوات شرط کے معانی ادا کرتے ہیں جیسے کہ متی اور ایان زمانے کے لیے اور این، أنیٰ اور حیثما مکان کے لیے اور کیفما حال کے لیے ہوتے ہیں۔ اور اس کی پوری بحث اور ادواتِ شرط کے مابین کے فرق کی تحقیق علم نحو میں کی جاتی ہے، اور یہاں تو اِن، اذا اور لو کے درمیان کا فرق بیان کیا جاتا ہے، کیونکہ یہ تین ادوات ایسی فاضل خصوصیتوں کے ساتھ مخصوص ہیں جن کا شمار وجوہ بلاغت میں ہوتا ہے۔

تشریح: کسی حکم کلام کو جب شرط کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اس وقت اس کی غرضیں مختلف ادواتِ شرط کے معانی کے اعتبار سے جدا جدا ہوں گی، مثلاً متی اور أیّانَ میں زمانے کی شرط اور این و انی و حیثما میں مکان کی شرط اور کیفما میں حال کی شرط کا معنی ملحوظ رہتا ہے، یہ چند ادوات ہم نے بطور نمونہ دے دیے ہیں، ان کے علاوہ کی اور خود مذکورہ بالا ادوات کی پوری بحث اور ان کا باہمی فرق علم نحو سے متعلق ہے جسے آپ دوسری کتابوں میں پڑھ چکے ہیں، یہاں تو ہم جملہ ادوات میں سے صرف تین یعنی ان، اذا اور لو کے باہمی فرق سے متعلق بحث کرنا چاہتے ہیں، کیونکہ ان تین میں معنی شرط کے علاوہ بعض ایسی زائد خوبیاں بھی ہیں جن کی وجہ سے ان کا وجوہ بلاغت سے بھی تعلق ہے۔

فَإِنْ و إِذَا لِلشَّرْطِ فِي الاستِقْبَالِ وَ لَوْ لِلشَّرْطِ فِي المُضِيِّ، والأَصْلُ فِي اللَّفْظِ أَنْ يَتْبَعَ المَعْنَى فَيَكُوْنُ فِعلاً مُضَارِعًا مَعَ إِنْ و إِذَا و مَاضِيًا مَعَ لَوْ نحوُ " و إِنْ يَسْتَغِيْثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالمُهْلِ" ع "وإِذَا تُرَدُّ إِلَى قَلِيْلٍ تَقْنَعُ" وَ "لَوْشَاءَ لَهَدَاكُمْ اَجْمَعِيْنَ".

والفَرْقُ بَيْنَ إنْ و إذَا انَّ الأصْلَ عَدَمُ الجزمِ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ مَعَ إنْ وَالجزْمُ بِوُقُوعِهِ مَعَ إذَا ولِهٰذَا غَلَبَ اسْتِعْمَالُ المَاضِيْ مَعَ إذَا، فَكَانَّ الشَّرْطَ وَاقِعٌ بِالفِعْلِ، بِخِلَافِ إنْ فَإذَا قُلْتَ "إنْ أبْرَأ مِنْ مَرَضِيْ أتَصَدَّقْ بِالفِ دِيْنَارٍ"، كُنْتَ شَاكًا فِي البُرْءِ و إذَا قُلْتَ "إذا بَرِئتُ مِنْ مَرَضِيْ تَصَدَّقْتُ"، كُنْتَ جَازِمًا بِهِ او كالجَازِمِ.

سو ان اور اذا مستقبل کی شرط کے لیے اور لو ماضی کی شرط کے لیے ہوتا ہے، اور لفظ میں اصل یہ ہے کہ وہ معنی کے بعد آئے (یعنی قلب ودماغ میں پہلے معنی کا تصور آتا ہے اور زبان پر لفظ بعد میں آتا ہے) پس وہ لفظ اِن اور اِذا کے ساتھ فعل مضارع کی شکل میں آتا ہے اور لو کے ساتھ ماضی کی شکل میں۔ جیسے کہ "وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل" (اور اگر فریاد کریں گے تو ان کو ایسا پانی دیا جائے گا جو پیپ کی طرح ہوگا) "وإذا تُرَدُّ إلىٰ قليل تقنع" (اور جب تو اپنے نفس کو مال قلیل کے حصول کی جانب پھیر دے گا تو اسے قناعت نصیب ہو جائے گی) اور "ولو شاء لهداكم أجمعين" (اور اگر اللہ چاہتا تو تم سب کو مقصود تک پہونچا دیتا) پھر اِن اور اِذا میں یہ فرق ہے کہ اِن میں شرط کا واقع ہونا غیر یقینی ہے اور اِذا میں یقینی۔ اسی وجہ سے تو اکثر وبیشتر اِذا کے ساتھ ماضی کا صیغہ مستعمل ہوتا ہے گویا کہ بالفعل شرط واقع ہو ہی چکی برخلاف اِن کے (کہ اس میں یہ بات نہیں) سو اگر تو یوں کہے " إن أبرأ من مرضى أتصدق بالف دينارٍ" (اگر میں صحت یاب ہو جاؤں تو ایک ہزار دینار خیرات کروں گا) تو تو صحت یابی کے بارے میں شک کر رہا ہے، اور جب تو کہے " إذا برئت من مرضى تصدقت بالف دينارٍ" (اگر میں شفایاب ہو گیا تو ایک ہزار دینار خیرات کروں گا) تو تو اس کے بارے میں یقین کرنے والا ہے یا یقین کرنے والے کی طرح ہے۔

تشریح: چنانچہ "ان" "اذا" اور "لو" اگرچہ شرط زمان کے لیے ہیں، مگر استقبال اور مضی کے اعتبار سے پہلے دو ایک طرف ہیں کہ وہ استقبال کے لیے ہیں، اور تیسرا ایک طرف کہ وہ مضی کے لیے، اسی طرح شرط کے امکانِ وقوع اور استحالۂ وقوع اور پھر امکان میں بھی جزم بوقوع الشرط اور عدم جزم بوقوع الشرط کے اعتبار سے بھی تینوں الگ الگ معنیٰ رکھتے ہیں، یعنی "لو" میں استحالۂ وقوع شرط ہے، اور "ان" و "اذا" میں امکان وقوع شرط تو ہے مگر آگے چل کر دونوں مختلف ہو جاتے ہیں کہ "ان" میں عدم جزم بوقوع شرط ہے، جب کہ "اذا" میں جزم بوقوع شرط ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ "ان اور "اذا" شرط شیئ فی الزمان الاستقبال اور "لو" شرط شیئ فی الزمان المضی کے لیے استعمال ہوتے ہیں، اور جب پہلے دو استقبال کے لیے ہیں، اور استقبال فعل مضارع سے سمجھا جاتا ہے، تو ان دونوں کے ساتھ فعل مضارع اور "لو" کے ساتھ فعل ماضی لایا جائے گا، تاکہ لفظ اور معنیٰ میں موافقت اور ہم آہنگی ہو جائے، "ان" کی مثال یہ آیت کریمہ ہے "وان یستغیثوا یغاثوا بماء کالمھل" (اور اگر وہ جہنمی لوگ پانی کی فریاد کریں گے تو ان کو ایسا پانی دیا جائے گا جو تلچھٹ یا پیپ کی طرح ہوگا) اور "اذا" کی مثال ابوذؤیب کا یہ شعر ہے۔

والنفسُ راغِبَۃٌ اذا رغَّبتَھا   واذا تُـردُّ الی قلیلٍ تقنـعُ

(اور تیرا نفس مال کثیر کی جانب رغبت کرے گا اگر تو اسے آزاد چھوڑ دے گا، اور اگر تو اسے اس طرف سے پھر دے تو وہ مال قلیل پر بھی راضی ہو جائے گا)

دیکھئے "یستغیثوا" اور "ترد" یہ دونوں فعل مضارع ہیں، جو "ان" اور "اذا" کے ساتھ مستعمل ہوئے ہیں، اور "لو" کی مثال یہ آیت کریمہ ہے "ولو شاء لھدٰکم اجمعین" (اور اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو تم سب کو راہ راست پر لے آتا) یہاں شاء فعل ماضی ہے جو "لو" کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔

پھر جیسا کہ آپ نے اوپر پڑھا کہ ''ان'' اور ''اذا'' زمانۂ مستقبل میں شریک ہیں اسی طرح امکان و قوعِ شرط میں بھی شریک ہیں، یعنی یہ دونوں ایسی ہی شرائط پر داخل ہوتے ہیں جن کا واقع ہونا مستقبل میں ممکن ہو، مگر بعض امکان ایسے ہیں جن کا واقع ہونا بالکل یقینی ہوتا ہے ایسے امکان کو جزم بوقوع الشرط کہتے ہیں اور بعض امکان ایسے ہیں کہ جن کا واقع ہونا بالکل یقینی نہ ہو بلکہ اس کام کا واقع ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر اور مساوی ہوں، **ایسے امکان** کو ''عدم جزم بوقوع الشرط'' کہتے ہیں پس اصل وضع کے **اعتبار سے ''ان''** کا محل استعمال یہی ''عدم جزم بوقوع الشرط'' ہے اور **اذا کا موقعہ استعمال جزم بوقوع الشرط** ہے، اور یہی وجہ ہے کہ ''اذا'' کے ساتھ اکثر و بیشتر **صیغۂ ماضی** استعمال ہوتا ہے، اگرچہ اس میں مستقبل کا ہی معنی ہوگا، کیوں کہ **مستقبل** کے مقابلے میں ماضی میں یقینی کیفیت زیادہ ہے، اور یوں سمجھ لیا جاتا ہے کہ بالفعل یہ شرط واقع ہو چکی ہے، برخلاف ''ان'' کے کہ اس میں یہ یقینی کیفیت نہیں ہوتی۔

چنانچہ ''ان أبرا من مرضی اتصدق بالف دینارٍ'' (اگر میں اپنی بیماری سے شفایاب ہو جاؤں گا تو ایک ہزار اشرفیاں صدقہ کروں گا) اور ''اذا برئت من مرضی تصدقت'' (اگر میں شفایاب ہو گیا تو ایک ہزار اشرفیاں صدقہ کروں گا) میں یہ فرق ظاہر ہوگا کہ پہلی مثال میں اس متکلم کا اپنے کلام سے وقوعِ شرط (حصولِ شفاء) کے بارے میں شک اور تردد ظاہر ہو رہا ہے، اور دوسری میں اس کے متکلم کا وقوعِ شرط کے بارے میں یقین یا قریب بیقین کی کیفیت ظاہر ہو رہی ہے۔

وَعَلٰی ذٰلِكَ فَالْأَحْوَالُ النَّادِرَةُ تُذْكَرُ فِيْ حَيِّزِ إِنْ وَالْكَثِيْرَةُ فِيْ حَيِّزِ إِذَا، وَ مِنْ ذٰلِكَ قَوْلُهٗ تَعَالٰی ''فَإِذَا جَآءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوْا لَنَا هٰذِهٖ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّطَّيَّرُوْا بِمُوْسٰی وَ مَنْ مَّعَهٗ''. فَلِكَوْنِ مَجِيْءِ الْحَسَنَةِ مُحَقَّقًا إِذِ الْمُرَادُ بِهَا مُطْلَقُ الْحَسَنَةِ الشَّامِلُ

لأنواعٍ كَثِيرةٍ كَمَا يُفهَمُ مِنَ التَّعرِيفِ بِالْ الجِنسِيَّةِ ذُكِرَ مَعَ إذَا، وَ عُبِّرَ عَنهُ بِالمَاضِيْ. و لِكَوْنِ مَجِيئِ السَّيِّئَةِ نَادِرًا إذِ المُرادُ بِهَا نَوْعٌ مَخصُوصٌ كَما يُفْهَمُ مِنَ التَّنكِيرِ، وَ هُوَ الجَدبُ ذُكِرَ مَعَ إنْ، و عُبِّرَ عَنهُ بِالمُضَارِعِ؛ فَفِي الآيَةِ مِنْ وَصْفِهِمْ بِإنكَارِ النِّعَمِ وشِدَّةِ التحَامُلِ عَلٰى مُوسٰى عَلَيهِ السَّلاَمُ مَالاَ يَخْفٰى.

اور اسی لیے نادر الوقوع احوال کو ان کی صورت میں اور کثیر الوقوع کو إذا کی صورت میں لاتے ہیں اسی قبیل سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "فاذا جاء تهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيّئة يطّيّروا بموسىٰ ومن معه" (پھر جب پہنچی ان کو بھلائی کہنے لگے یہ ہمارے لائق ہے اور اگر کوئی برائی پہنچی تو موسیٰ اور ان کے ساتھ والوں کی نحوست بتلاتے) پس چونکہ حسنہ (بھلائی) کا آنا تو یقینی تھا کیونکہ اس سے مراد مطلق حسنہ ہے وہ انواعِ کثیرہ کو شامل ہے جیسا کہ لام جنس کے ذریعے معرفہ لانے سے سمجھا جاتا ہے تو اسے إذا کے ساتھ ذکر کیا گیا اور اسے صیغہ ماضی سے تعبیر کیا گیا اور چونکہ سیّئة (برائی) کا آنا شاذ و نادر ہوتا کیوں کہ اس سے مراد ایک نوعِ مخصوص ہے یعنی قحط سالی جیسا کہ اسے نکرہ لانے کی وجہ سے سمجھا جاتا ہے تو اسے إن کے ساتھ لایا گیا اور اسے مضارع سے تعبیر کیا گیا پس اس آیت میں فرعونیوں کی ناشکری اور موسیٰ علیہ السلام پر کیے جانے والے ظلم کی شدت کا حال بیان کیا گیا ہے جو صاف ظاہر ہے۔

تشریح: چونکہ "ان" میں وقوع شرط کے یقین اور "اذا" میں وقوع شرط کے عدم یقین کا معنی پایا جاتا ہے اسی وجہ سے وہ احوال جو شاذ و نادر اور کبھی کبھار پائے جاتے ہیں انہیں بیان کرنے کے لیے "ان" کا اور جو احوال بکثرت ہوتے رہتے ہیں ان کو بیان کرنے کے لیے "اذا" کا استعمال کیا جاتا ہے جیسے سیدنا

حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ السلام کی ولادت اور بعثت سے قبل اور بعد میں بھی فرعون اور فرعونی قبطی لوگ نہایت عیش وعشرت کی زندگی گذارتے رہے تھے، سرسبزی، ہریائی، تروتازگی اور خوشحالی وغیرہ کی انواع کثیرہ انہیں برابر میسر اور فراہم تھیں، مگر سیدنا حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام کی تکذیب کے نتیجے میں گنی چنی تنبیہات عذاب کی شکل میں انھیں پہونچیں تو ان کافروں نے ان تنبیہات کی نحوست کو حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام اور ان کی قوم بنی اسرائیل کی جانب منسوب کردی اور بکثرت آنے والی بھلائیوں کا سہرا اپنے سر یہ کہہ کر باندھ لیا کہ ہم ہی ان بھلائیوں کے حقدار ہیں، اس قصے کو "اللہ تعالیٰ نے یوں بیان فرمایا" "**فاذا جاء تهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسىٰ ومن معه**" (پھر جب انہیں انواع واقسام کی بھلائیاں پہونچتی رہتیں تو کہتے یہ ہمارے لائق ہیں اور اگر کوئی برائی پہنچ جاتی تو موسیٰ اور ان کے ساتھ والوں کی نحوست بتلاتے) دیکھیے ابھی آپ نے مذکورہ بالا قصے میں دیکھا کہ جن بھلائیوں کا وقوع یقینی تھا اور جو بھلائیاں بکثرت واقع ہوتی رہتی تھیں انہیں اللہ تعالیٰ نے "اذا" کے ساتھ ذکر کیا اور ان کے لیے ماضی کا صیغہ استعمال فرمایا، اور جن معدودے چند برائیوں کا وقوع کبھی کبھار ہوتا تھا انھیں "ان" کے ساتھ ذکر فرمایا اور انہیں مضارع کے صیغے کے ساتھ تعبیر فرمایا، اب رہا سوال کہ آیت کریمہ میں تو الحسنۃ اور السیئۃ دونوں واحد کے صیغے ہیں مگر الحسنہ کا معنی جمع کا کیسے کر دیا گیا؟ تو اس کے جواب میں یوں کہا گیا کہ الحسنۃ کے الف لام جو جنس کا ہے، اس نے مطلق جنس پر دلالت کی ہے جو اس کے انواع کثیرہ کو شامل ہے، اس طرح جمعیت اور کثرت کا معنی حاصل ہوا۔ رہا یہ کہ سیئۃ کی ندرت اور قلت کیسے جانی گئی؟ اس کا جواب یوں دیا گیا کہ یہ لفظ نکرہ ہے اور نکرہ معین ومخصوص نوع پر دلالت کرتا ہے (جیسا کہ باب رابع کے اختتام پر نکرہ کی غرض رابع میں آپ

نے پڑھا) اور اس سیئۃ سے مراد قحط سالی اور اس کے متعلق بعض تنبیہات ہیں، اور یہ تنبیہات ایک ہی نوع مخصوص یعنی قحط یا فقر و فاقہ میں منحصر ہیں، اس آیت کریمہ میں ذکر ہونے والے الفاظ یعنی ان اور اذا اور مضارع اور ماضی اور الحسنۃ (محلی بال) وسیئۃ (نکرہ) وغیرہ کی بحث سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ قوم فرعون انعامات الٰہی کی کس حد تک ناقدری اور انکار کرتی تھی؟ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ سیدنا حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام کے ساتھ کس طرح زیادتیاں اور مظالم روا رکھتی تھی؟ (**قبحهم الله تعالیٰ**)

ولو للشرط فی المضي والأصل فی "لو" انه للشرط فرضاً مع الجزم بانتفاء الوقوع ولِذَا يَلِيْهَا الفِعْلُ المَاضِيْ، نَحْوُ "وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيْهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ"

اور لو ماضی کی شرط کے لیے ہوتا ہے، اور "لو" میں اصل یہ ہے کہ وہ فرضی (فرض کردہ) شرط کے لیے ہے انتفاء وقوع شرط کے یقین کے ساتھ اور یہ ہی وجہ ہے کہ اس کے ساتھ فعل ماضی لگتا ہے جیسے کہ "وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيْهِم خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ" (اور اگر اللہ ان میں کچھ بھلائی جانتا تو انھیں سنا دیتا)۔

تشریح: سابقہ عبارت میں اصل وضع کے اعتبار سے "ان" اور "اذا" کا معنی (حقیقی) اور ان دونوں کے درمیان کا فرق بتایا گیا ہے، اب آگے "لو" کا حقیقی معنی بتا رہے ہیں کہ وہ اصل وضع کے اعتبار سے زمانہ ماضی میں فرض کردہ کسی شرط کے لیے ہے اس بات کے یقین کے باوجود کہ اس شرط کا وقوع ماضی میں کبھی ہوا ہی نہیں، پھر بھی تھوڑی دیر کے لیے یوں فرض کر لیا جائے کہ اگر ایسا ہو جائے تو جزاء کیا ہو سکتی ہے؟ اور یہی وجہ ہے کہ اس کے ساتھ فعل ماضی کا استعمال ہوتا ہے، جیسے کہ "**ولو علم الله فیهم خیرا لأسمعهم**" (اگر اللہ تعالیٰ ان میں کوئی خوبی دیکھتا تو ان کو سننے کی توفیق دیتا) دیکھیے اس مثال میں ایک ایسی شرط پر جزاء کو مرتب کی گئی ہے جس کا انتفاء

بالکل یقینی ہے پھر بھی اسے تھوڑی دیر کے لیے فرض اور تسلیم کر لیا گیا، یعنی اگر اللہ تعالیٰ ان کافروں میں بالفرض والتقدیر کوئی بھلائی اور خوبی دیکھتے تو انہیں حق بات ضرور سنا دیتے، مگر جب ان میں کسی قسم کی کوئی خیر و بھلائی تھی ہی نہیں تو کیسے دیکھتے؟ اور جب ان میں کوئی خیر دیکھی نہیں تو انہیں قبولیت اور اعتقاد کے ساتھ سننے کی توفیق بھی نہیں دی۔

استدراک

ہمارے پاس موجود دروس البلاغہ کے تمام نسخوں میں صرف ''ان'' اور ''اذا'' کے اصلی اور حقیقی معانی یعنی ''عدم جزم بوقوع الشرط'' اور ''الجزم بوقوع الشرط'' ذکر کیے گئے ہیں، مگر ''لو'' کا اصلی معنیٰ یعنی الجزم بانتفاء الشرط'' مذکور نہیں ہے، حالانکہ اس کا ذکر نہایت ضروری تھا، اور یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کے علاوہ بلاغت کی سبھی کتابوں میں ''ان'' اور ''اذا'' کے ساتھ ''لو'' کا حقیقی معنیٰ بالضرور ملتا ہے، اسی کے تدارک کے لیے ہم نے مختصر المعانی، جواہر البلاغہ اور سفینۃ البلغاء کی عبارتوں کا تقابل کر کے ہماری تحقیق و تعلیق والے ''دروس البلاغہ'' کے اصل عربی نسخے کے دوسرے ایڈیشن اور اس شرح میں بھی ایک نئی عبارت جزوی ترمیم کے بعد بڑھا دی ہے سابقہ عبارت یہ تھی '' ولوللشرط فی المضی ولذا یلیها الفعل الخ'' اور ترمیم کے بعد اب اس طرح ہے '' ولو للشرط ، والاصل فیه انه للشرط فرضاً مع الجزم بانتفاءالوقوع ولذا یلیها الفعل الخ.

(**فائدہ**) ''ان'' اور ''لو'' کی اس بحث میں آپ نے دیکھا کہ پہلا ادات شرط عدم جزم بوقوع الشرط اور دوسرا الجزم بوقوع الشرط کے لیے ہیں، یہ تو اصل وضع کا اعتبار کرتے ہوئے کہا گیا البتہ یہی دونوں ادات کبھی کبھی مقتضائے ظاہر کے خلاف مجازی اعتبار سے ایک دوسرے کی جگہ استعمال کیے جاتے ہیں

مثلاً "إن كان هذا اخاك فلا تؤذه" (اگر یہ تیرا بھائی ہے تو اسے مت مار) یہاں "ان" "اذا" کے مقام میں بغرض توبیخ مستعمل ہوا ہے، اور جیسے کسی نابینا کا قول "اذا يَرُدَّ اللهُ عليَّ بصرى تصدقتُ بما تملكهُ يدى" (جب اللہ تعالیٰ میری بینائی واپس لوٹادے گا تو میں اپنا کل سرمایہ خیرات کردوں گا) یہاں "إذا" "إن" کے مقام میں تمنی کی غرض سے استعمال ہوا ہے۔(سفینۃ البلغاء، ص:۶۴)

ومِمَّا تقدَّمَ يُعْلَمُ انَّ المَقْصُودَ بِالذَّاتِ مِنَ الجُمْلَةِ الشَّرْطِيَّةِ هُوَ الجَوَابُ؛ فإذَا قُلتَ "إنِ اجْتَهَدَ زَيْدٌ اَكْرَمْتُهُ" كُنْتَ مُخْبِرًا بانَّكَ ستُكرِمُهُ ولكِنْ في حَالِ حُصُولِ الاجتهادِ لا فِيْ عُمُومِ الأَحْوَالِ، و يَتَفَرَّعُ عَلى هذا أنَّها تُعَدُّ خَبَرِيَّةً او إنشَائيَّةً باعتِبَارِ جَوَابِهَا.

اور سابقہ کلام سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جملہ شرطیہ سے مقصود بالذات وہ جواب ہوتا ہے۔ سو اگر تو یوں کہے "إن اجْتَهَدَ زَيْدٌ اَكْرَمْتُهُ" (اگر زید محنت کرے گا تو میں اس کا اکرام کروں گا) گویا کہ تو یہ خبر دے رہا ہے کہ تو عنقریب اس کا اکرام کرے گا لیکن صرف محنت پائی جانے کی صورت میں ہی۔ تمام احوال میں نہیں اور اسی اصل پر یہ بات متفرع ہوتی ہے کہ جملہ شرطیہ کو جواب د جزاء کے اعتبار سے ہی جملہ خبریہ یا انشائیہ کہا جائے گا۔

تشریح: اس فقرے میں دراصل ایک سوال کا جواب ہے کہ جملہ شرطیہ کو ہم کیا کہیں گے، خبریہ کہیں گے یا انشائیہ؟ جواب سے قبل ایک اصل ذکر کرتے ہیں کہ جملہ شرطیہ کے دو جزء یعنی شرط اور جواب میں مقصود اصلی جواب ہوتا ہے، مثلاً اگر یوں کہا جائے کہ "اِن اجتهد زيد اكرمته" (اگر زید محنت کرے گا تو میں اسے انعام واکرام سے نوازوں گا) تو گویا اس قائل نے یوں

کہا کہ "انی ساکرم زیداً فی حال حصوله الاجتهاد لا فی عموم الاحوال" میں اس کو محنت کرنے کی شکل میں ہی انعام واکرام سے نوازوں گا، نہ کرنے کی صورت میں نہیں، اب ظاہر ہے کہ یہ متکلم ایک جزاء کے اس کی شرط پر مرتب کرنے کی خبر دے رہا ہے، اگرچہ کسی مخصوص حالت میں ہی سہی، اور اس خبر کا معنی ہمیں جواب شرط سے معلوم ہوا، اور شرط کے مقابلے میں وہی مقصود بالذات ہے، چنانچہ اس اصل اور تمہید سے یہ نتیجہ اخذ کیا جائے گا کہ مذکورہ بالا جملہ شرطیہ "خبریہ" ہے۔ اسی طرح دوسری مثال لیجیے، کہ اگر یوں کہا جائے کہ "ان جاء ك زيد فاكرِمْه" (اگر تیرے پاس زید آئے تو تو اسکو انعام واکرام سے نوازنا) تو یہ جملہ شرطیہ جملہ انشائیہ ہوگا۔

جواب کا خلاصہ یہ نکلا کہ جملہ شرطیہ کا دارومدار اس کے جواب پر ہوگا یعنی جواب اگر خبر ہے تو اس جملہ شرطیہ کو جملہ خبریہ کہا جائے گا، اور اگر اس کا جواب انشاء ہے تو اسے جملہ انشائیہ کہا جائے گا، اب رہا سوال نفس شرط کا کہ وہ کیا ہے؟ خبر ہے یا انشاء؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ نہ وہ خبر ہے اور نہ انشاء، بلکہ محض ایک قید ہونے کی وجہ سے جزءِ جملہ ہے، خبر تو اس لیے نہیں کہ ادات شرط نے اسے خبر ہونے اور صدق وکذب ہونے کا احتمال رکھنے سے خارج کر دیا، اور انشاء اس لیے نہیں کہ ادات شرط کی وجہ سے وہ مرکب ناقص ہو گیا، اور اہل عربیت کے نزدیک خبر اور انشاء دونوں مرکب تام میں محصور ہیں، یعنی مرکب ناقص نہ خبر ہو سکتا ہے اور نہ انشاء۔

﴿و أَمَّا النَّفْيُ﴾ فالتَّقْيِيْدُ بِهِ يَكُونُ بِسَلْبِ النِّسْبَةِ عَلَى وَجْهٍ مَخْصُوصٍ مِمَّا تُفِيدُهُ أَحرُفُ النَّفْيِ و هِيَ سِتَّةٌ لا، و ما، و إن، ولَنْ، و لَمَّا. فَلا للنَّفْيِ مُطْلَقًا؛ و مَا و إنْ لِنَفْيِ الحَالِ إنْ دَخَلاَ عَلَى الْمُضَارِعِ؛ و لَنْ لِنَفْيِ الإسْتِقْبَالِ؛ و لَم و لمّا لنَفْيِ المُضِيِّ، إلاّ أنَّهُ بِلَمَّا يَنسَحِبُ عَلَى زَمَنِ التَّكَلُّمِ و يَخْتَصُّ بِالمُتَوَقَّعِ، و

عَلٰی هٰذا فَلاَ یقالُ "لَمَّا یَقُمْ زیْدٌ ثمَّ قَامَ" ولا "لَمَّا یَجْتَمِعِ النَّقِیْضَانِ" کَمَا یُقالُ "لَمْ یقُمْ ثُمَّ قَامَ" و لَمْ یَجْتَمِعَا فَلَمَّا فِيْ النَّفْيِ تُقَابِلُ قَدْ في الإِثبَاتِ، و حِیْنَئِذٍ یَکُوْنُ مَنْفِیُّهَا قَرِیْبًا مِنَ الحَالِ، فَلاَ یَصِحُّ "لَمَّا یَجِیْٔ مُحَمَّدٌ فی العَامِ المَاضِيْ".

نفی: اس کے ذریعے حکم کو مقید کرنا مخصوص طریقے پر نسبت کو سلب کرنے کے لیے ہوتا ہے جس کا حروف نفی فائدہ دیتے ہیں اور وہ چھ ہیں: لا، ما، إن، لن، لم اور لما۔ پس لا مطلق نفی کے لیے ہوتا ہے اور ما اور اِن نفی حال کے لیے جب کہ وہ مضارع پر داخل ہو اور لن نفی استقبال کے لیے اور لم اور لما ماضی کی نفی کے لیے آتے ہیں مگر لَمَّا کے ذریعے کی جانے والی نفی میں ماضی سے زمانِ تکلم (حال) تک درازی وامتداد ہوتا ہے اور یہ مختص ہے متوقع الحصول کے ساتھ لہٰذا "لَمَّا یَقُمْ زیْدٌ ثُمَّ قام" (اب تک زید کھڑا نہیں ہوا پھر کھڑا ہوگیا) نہیں کہہ سکتے ہیں اور "لَمَّا یجْتَمِعِ النَّقِیْضَان" (اب تک دو نقیض جمع نہیں ہوئیں) بھی نہیں کہہ سکتے ہاں "لَمْ یَقُمْ ثُمَّ قَامَ" (زید کھڑا نہیں تھا پھر کھڑا ہوگیا) اور "لَمْ یَجْتَمِعَا" (دو نقیض جمع نہیں ہوئیں) کہہ سکتے ہیں پس نفی کا فائدہ دینے والا لَمَّا اثبات کا فائدہ دینے والے قد کے مقابل ہے اور اس وقت اس کے ذریعے نفی کردہ خبر حال سے قریب ہوگی چنانچہ "لَمَّا یَجِیٔ مُحَمَّدٌ فِی العَامِ المَاضی" (اب تک محمد گزشتہ سال میں نہیں آیا) کہنا صحیح نہیں ہے۔

تشریح: کسی کلام کے حکم مثبت کو جب نفی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اس وقت اس کی غرض ثبوتی ووجودی نسبت کو مختلف حروف نفی کے فوائد مختلفہ کے اعتبار سے سلب کرنے کی ہوتی ہے، آگے حروفِ نفی چھ ہیں ان کی اغراض اور فوائد بتائے جارہے ہیں، چنانچہ اُن میں سے پہلا حرف جو "لا" ہے

وہ مطلق نفی یعنی تینوں زمانے کی نفی کے لیے آتا ہے، بشرطیکہ وہ فعل مضارع پر داخل ہو، اور بشرطیکہ وہ کسی قید کے ساتھ مخصوص نہ کیا گیا ہو، اور اگر وہ ماضی پر داخل ہو تو اسے مضارع کے معنی میں پھیر دے گا، جیسے کہ "ماقمت" کا ترجمہ "لا اقوم" ہوگا اور اگر ماضی ہی کا معنی ادا کرنا منظور ہو تو "لا" کے بجائے "ما" کا استعمال کرنا چاہیے جیسے کہ "واللہ ماقمت" (حاشیہ دروس البلاغہ ص: ۲۴، المطبعۃ الکبری الامیریہ، مصر ۱۹۰۳ء)

اور دوسرا اور تیسرا ادات "ما" اور "ان" ہے، یہ دونوں بھی اکثر وبیشتر ماضی پر داخل ہوتے ہیں، مگر مضارع پر بھی داخل ہوجاتے ہیں، تو اس صورت میں مضارع سے حال کی نفی کریں گے، اور "لن" کا عمل "ما" اور "ان" کے برخلاف ہوگا، یعنی لن مضارع سے استقبال کی نفی کرے گا۔ اور "لم" اور "لما" ماضی کی نفی کے لیے آتے ہیں، مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ "لما" ماضی کی نفی کو زمانۂ تکلم (حال) تک ممتد اور دراز کردیتا ہے، یعنی اس کے ذریعے کی جانے والی نفی ماضی کے تمام زمانوں کو عام ہوتی ہے، اور انہیں مستغرق کرلیتی ہے، اور اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایسے ہی امور پر استعمال کیا جائے گا، جو ممکن الحصول ہی نہیں بلکہ متوقع الحصول بھی ہوں یعنی ان امور کے حاصل ہونے کی امید وتوقع بھی کی جارہی ہو۔ "لما" کی مذکورہ دونوں خصوصیتوں کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جس کلام میں یہ دو خصوصیتیں نہیں پائی جائیں گی، اس کا تکلم صحیح نہیں ہوگا، چنانچہ "لمّا یقم زید ثم قام" (اب تک تو زید کھڑا نہیں ہوا تھا پھر کھڑا ہوگیا) اور اسی طرح "لمّا یجتمع النقیضان" (اب تک دو نقیضیں جمع نہیں ہوئی ہیں) کہنا صحیح نہ ہوگا، کیونکہ پہلی مثال کی صورت میں پہلی خصوصیت یعنی "انسحابِ زمانِ ماضی" نہیں پائی گئی، اور دوسری مثال کے مضمون جملہ (اجتماعِ نقیضین) میں دوسری خصوصیت یعنی "کون الشی متوقع الحصول" نہیں پائی گئی، برخلاف "لم" میں ان دونوں

خصوصیتوں کے نہ ہونے کی وجہ سے "لم یقم زید ثم قام" (زید کھڑا نہ تھا پھر کھڑا ہو گیا) اوراسی طرح "لم یجتمع النقیضان" (دو نقیضیں جمع نہیں ہوئیں) کہنا صحیح ہوگا۔ اس بحث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح اثبات میں حرف "قد" مضارع سے استقبال کو نکال کر صرف حال کے معنی کے لیے باقی رکھتا ہے اسی طرح نفی میں حرف "لما" فعل کے زمانۂ ماضی کو گھسیٹتے گھسیٹتے حال کے بالکل قریب کر دیتا ہے، گویا حال کے اعتبار سے تو دونوں میں یکسانیت ہے، مگر نفی اور اثبات کے اعتبار سے تقابل ہے، چنانچہ "لما یجیٔ محمد فی العام الماضی" کہنا درست نہیں ہوگا، کیونکہ یہ متکلم عام ماضی (گذشتہ سال) تک تو زمانۂ ماضی کو گھسیٹ کر لایا مگر اس سے آگے بڑھا کر زمانۂ تکلم یعنی حال تک نہیں پہونچایا۔ ہاں اگر صرف وہ یہ کہتا کہ "لمّا یجیٔ محمد" تو درست تھا، کیونکہ اس میں زمانۂ حال موجود ہے۔

(**فائدہ**) مذکورہ بالا بحث تقیید الحکم بالنفی یعنی کسی شے کے حکم کو نفی کے ذریعے مقید کرنے کی تھی، مگر اس پر ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حکم کو نفی کے ساتھ کس طرح مقید کیا جا سکتا ہے؟ کیونکہ حکم کی تعریف ہے "ثبوت شیٔ لشیٔ او نفیه عنه" کسی شے کا دوسری شے کے لیے ثابت ہونا جیسے کہ "زید عالم" عالمیت شے واحد کو زید شے ثانی کے لیے ثابت کیا گیا، یا ایک شے سے دوسری شے کی نفی کرنا یعنی نسبت ثبوتی کو سلب کر لینا جیسے کہ "ما زید قارياً" کہہ کر قراۃ کی نسبت کی زید سے نفی کی گئی، اب جب کہ "ما زید قاریا" میں ایک حکم یعنی نفی شے عن شے کہا گیا پھر اس حکم کے ساتھ آپ دوبارہ نفی کی قید کس طرح لگائیں گے؟ کیونکہ جو چیز قید لاکر حاصل کی جاتی ہے، وہ خود پہلے ہی موجود اور حاصل ہے اور تحصیل حاصل تو عقلاً ممتنع ہے، جیسے کہ اگر کسی بیٹھے ہوئے شخص کو یوں کہا جائے "اجلس" تو یہ امر بے سود اور بے فائدہ ہے، کیونکہ صیغہ "اجلس" تو طلب فعل معدوم کے لیے ہے،

تاکہ وہ موجود ہو جائے، حالانکہ یہ تو پہلے ہی موجود ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ "حکم" مشترک ہے دو معنوں کو یعنی ثبوت شیئ لشیئ اور نفی شیئ عن شیئ، یہاں نفی کی جنس "حکم" کی قید سے بحث کی جارہی ہے، اس سے مراد پہلا معنی ہے۔ یعنی ثبوت شیئ لشیئ ہے نہ کہ دوسرا، اور اشکال دوسرے معنی پر واقع ہوگا، اور اسی جواب کی طرف ہم نے "و اما النفی فالتقیید به یکون لسلب النسبة علیٰ وجه مخصوص" کے ترجمے میں لفظ "حکم" کے بعد لفظ "مثبت" اور لفظ نسبت سے پہلے "ثبوتی و وجودی" کے الفاظ بڑھا کر اشارہ کر دیا ہے۔ فاحفظہ۔

﴿ وَ أَمَّا التَوَابِعُ ﴾ فالتَّقْيِيْدُ بِهَا يَكُوْنُ لِلأَغْرَاضِ الَّتِي تُقْصَدُ مِنْها.

توابع: حکم کو ان کے ذریعے مقید کرنا ان اغراض کے لیے ہوتا ہے جن کا ان سے قصد وارادہ کیا جائے۔

تشریح: کسی کلام کے حکم کو جب توابع کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے تو اس وقت ان کی غرضیں تابع کے موافق ہوں گی، یعنی جیسا تابع ہوگا ویسی اس کی غرض ہوگی۔ اور توابع سے مراد نعت، توکید، عطف بیان، عطف نسق اور بدل ہیں۔ اور ان کو توابع اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ پانچوں چیزیں اعراب میں اپنے متبوع کے موافق ہوتی ہیں۔ اب آگے ان کو تفصیل وار ذکر کیا جاتا ہے۔

﴿ فالنَّعْتُ ﴾ يَكُوْنُ لِلتَّمْيِيْزِ، نحوُ "حَضَرَ عَلِيٌّ الكَاتِبُ"، والكَشْفِ نحو "الجِسْمُ الطَّوِيْلُ العَرِيْضُ العَمِيْقُ يَشْغَلُ حَيِّزًا مِنَ الفَرَاغِ" والتَّأْكِيْدِ، نحوُ "تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ"، والمَدْحِ نحوُ "حَضَرَ خَالِدُ الهُمَامُ" والذَّمِّ نحوُ "وامْرَأَتُهُ حَمَّالَةُ الحَطَبِ"، والتَّرَحُّمِ نحو "أَحْسِنْ إِلَى خَالِدِ المِسْكِيْنِ".

پس نعت: اپنے موصوف کو دوسروں سے ممتاز کرنے کے لیے ہوتی ہے جیسے "حَضَرَ عَلِيٌّ الكَاتِبُ" (انشاء پرداز علی آیا) اور اس کی حقیقت کی

وضاحت کے لیے ہوتی ہے جیسے کہ "الجِسْمُ الطَّوِیْلُ العَرِیْضُ العَمِیْقُ یُشْغِلُ حَیِّزًا مِنَ الفراغِ" (لمبا، چوڑا، گہرا جسم خالی جگہ کو گھیر لیتا ہے) اور اس کی تاکید کے لیے آتی ہے جیسے "تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ" (یہ دس روزے پورے ہوئے) اور اس کی مدح کے لیے جیسے کہ "حَضَرَ خالِدُنِ الهُمَامُ" (سردار خالد آیا) اور اس کی برائی کے لیے جیسے کہ "وامْرَأتُهُ حَمَّالَةُ الحَطَبِ" (اور اس کی بیوی جو سر پر لیے پھرتی ہے ایندھن) اور اس کی حالتِ زار پر رحم کھانے کے لیے جیسے "اَحْسِنْ الیٰ خالِدِنِ المِسْکِیْنِ" (مسکین خالد پر احسان کر)

تشریح: پہلا تابع نعت ہے جسے ہم صفت بھی کہتے ہیں، اسکی غرض کبھی اپنے موصوف کو دوسروں سے ممتاز و مخصوص کرنا ہے، جیسے "حضر علی نِ الکاتب" (انشاء پرداز علی آیا) اس مثال میں الکاتب (نعت) نے اپنے متبوع (علی) کو علی نام کے دوسرے لوگوں سے ممتاز کر دیا ہے، اگر یہ نعت نہ لائی جاتی اور صرف "حضر علی" کہا جاتا تو اس سے دوسرا کوئی بھی علی مراد ہو سکتا تھا۔ اور کبھی اس کی غرض موصوف کی حقیقت و ماہیت بیان کرنا ہوتا ہے جیسے کہ "الجسم الطویل العریض یشغل حیّزاً من الفراغ" (لمبا، چوڑا، گہرا، جسم خالی جگہ کو گھیر لیتا ہے) یعنی مثلاً ایک الماری خالی ہے، اور اس میں آپ نے کتابیں رکھ دی تو اب ان کتابوں نے اس خلاء کو پُر کر دیا، کیونکہ کتاب ایک جسم ہے، جس میں ابعاد ثلاثہ (طول، عرض اور عمق) پائے گئے ہیں کہ ہر کتاب کم و بیش طویل، عریض اور عمیق (ضخیم) بھی ہوتی ہے، دیکھیے اس مثال میں الطویل العریض العمیق یہ تینوں نعت ہیں جنھوں نے اپنے متبوع (موصوف) کی حقیقت و ماہیت اور تعریف کو واضح کر دیا ہے۔

اور کبھی اس کی غرض اپنے متبوع کی تاکید کرنا ہوتی ہے جیسے کہ "تلک عشرۃ کاملہ" (یہ دس روزے پورے ہوئے) اس آیت کریمہ میں حجِ قران و

تمتع کرنے والے کا حکم بیان ہوا ہے کہ قارن اور متمتع پر دم شکر دینا لازم ہے، اور نہ پانے کی صورت میں اس پر دس روزے رکھنا ضروری ہے اس طرح کہ ۷، ۸، اور ۹ ر ذی الحجہ کے تین روزے پہلے رکھے اور حج سے فراغت کے بعد بقیہ سات پورے کرے۔ دیکھیے اس مثال میں "کاملہ" نعت نے اپنے متبوع "عشرۃ" کو مؤکد و پختہ کر دیا ہے۔

اور کبھی اس کی غرض اپنے متبوع کی مدح و تعریف کرنا ہوتی ہے، جیسے کہ "حضر خالد الهمام" (سردار خالد آیا) اس مثال میں "الہمام" نعت نے اپنے متبوع "خالد" کی مدح سرائی اور تعریف و توصیف کی ہے۔

اور کبھی اس کی غرض اپنے متبوع کی مذمت و برائی بیان کرنا ہوتی ہے، جیسے کہ "وامرأته حمالةُ الحطب" (عنقریب ابولہب اور اپنے سر پر ایندھن کی لکڑیاں اٹھائے پھرنے والی اس کی بیوی شعلے والی جہنم میں داخل ہوں گے) اس مثال میں "حمالة الحطب" نے اپنے متبوع امرأته کی مذمت اور ہجو بیان کی ہے۔

(تنبیہ) ذم کی یہ مثال لفظ حمّالةُ کے رفع کے ساتھ ہے اور یہ حضرت امام عاصمؒ کے علاوہ دوسرے قراء کی قرأت کے موافق ہے، جب کہ امام عاصمؒ کی قرأت میں تو لفظ حمالةَ نصب کے ساتھ ہے، اور اس صورت میں یہ لفظ حمالة "أذُمُّ" کی تقدیر پر مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا، اور امام عاصم کے علاوہ قراء کی قرأت کی صورت میں یہ امرأته کی نعت ہونے کی وجہ سے اپنے متبوع کے موافق مرفوع ہوگا۔

اور کبھی اس کی غرض اپنے متبوع کے حال زار پر رحم کھانے (اظہار ہمدردی) کی ہوتی ہے جیسے کہ "احسن الیٰ خالد المسکین" (غریب مسکین خالد کے ساتھ اچھا سلوک کر) دیکھیے اس مثال میں "المسکین" نے اپنے متبوع خالد کے قابل رحم اور لائق ہمدردی ہونے کو بیان کیا ہے۔

﴿ وَالتَّوْكِيْدُ ﴾ يَكُونُ لِلتَّقرِيرِ و دَفْعِ تَوَهُّمِ التَّجوُّزِ اوِ السَّهْوِ اوْ عَدَمِ الشُّمُولِ نحوُ "زَارَنِيْ الأَمِيْرُ نَفْسُهُ" و "سَلِمَ الجَيْشُ عَامَّتُهُ"

تاکید: یہ اپنے متبوع کے حکم کو پختہ کرنے اور متبوع سے معنی مجازی کے وہم کو دور کرنے یا اپنے متبوع کے حکم کو پختہ کرنے اور متبوع سے سہو کے وہم کو دور کرنے یا متبوع کے حکم کو پختہ کرنے اور حکم کے عام نہ ہونے کے وہم کو دور کرنے کے لیے آتی ہے، جیسے کہ "زارنی الامیر نفسہ" (خود امیر المؤمنین نے مجھ سے ملاقات کی) اور سلم الجیش عامتہ" (کل لشکر محفوظ رہا)۔

تشریح: دوسرا تابع توکید ہے، اس کی غرض کبھی متبوع کے حکم کو بحیثیت نسبت کے پختہ کرنے اور متبوع سے معنی مجازی کے وہم کو دور کرنے کی ہوتی ہے، اور کبھی متبوع کے حکم کو بحیثیت نسبت کے پختہ کرنے اور متبوع کے لفظ کے تلفظ میں سہو (بھول چوک) ہو جانے کے وہم کو دور کرنے کی ہوتی ہے۔ اور کبھی متبوع کے حکم کو بحیثیت شمول کے پختہ کرنے اور حکم کے عام نہ ہونے کے وہم کو دور کرنے کی ہوتی ہے، مثلاً "زارنی الامیر نفسہ" (خود امیر المؤمنین نے مجھ سے ملاقات کی) یہ ایک ہی مثال پہلی اور دوسری دونوں غرضوں کی ہے، پہلی غرض کے ساتھ اس کی تطبیق اس طرح ہے کہ یہ متکلم کہہ رہا ہے کہ امیر کے مجھ سے ملنے کی خبر پختہ اور یقینی ہے، اس میں کوئی شک و شبہ نہیں۔ وہ خود ملے ہیں، امیر زادہ یا ان کا ایلچی نہیں، دیکھیے اس میں تابع (نفسہ) نے متبوع (الامیر) کے حکم کو پختہ کر دیا ہے، اور متبوع (الامیر) سے اس کے معنی مجازی (امیر زادہ، ایلچی) کا جو وہم پیدا ہو سکتا تھا اس کو دور کر دیا ہے۔ اور دوسری غرض کے ساتھ اس کی تطبیق اس طرح ہے کہ وہ کہہ رہا ہے کہ امیر کے مجھ سے ملنے کی خبر پختہ ہے اس میں کوئی شک نہیں ہے وہی ملے ہیں اور میری زبان سے بولنے میں کوئی چوک نہیں ہوئی ہے،

دیکھیے اس میں تابع (نفسہ) نے متبوع (الامیر) کے حکم کی پختگی کے ساتھ ساتھ سہو کے وہم کو بھی دور کر دیا ہے، کہ بولنے جارہا تھا کوئی اور لفظ مگر زبان نے سبقت کی ہو اور لفظ "الامیر" نکل گیا ہو، نہیں میں جو کچھ بولا ہوں بالکل صحیح اور ہوش وحواس کی درستگی کے ساتھ بولا ہوں اور مثلاً "سلم الجیش عامتہ" (لشکر محفوظ رہا پورا کا پورا) یہ مثال تیسری غرض کی ہے، یہ خوشخبری سنانے والا کہہ رہا ہے کہ لشکر کے محفوظ رہنے کی خبر یقینی ہے، اس میں کوئی شک نہیں اور لشکر کے محفوظ رہنے کا حکم ہر ایک فرد کو عام ہے۔ دیکھیے اس مثال میں تابع (عامتہ) نے متبوع (الجیش) کے حکم حفاظت کی پختگی کے ساتھ ساتھ بعض مجاہدین کے حکمِ حفاظت میں شامل نہ ہونے کے وہم کو بھی دور کر دیا ہے۔

﴿ و عَطْفُ البَيَانِ ﴾ يَكُوْنُ لِمُجَرَّدِ التَّوْضِيْحِ نحوُ "اَقْسَمَ بِاللّٰهِ اَبُوحَفْصٍ عُمَرُ" او لِلتَّوْضِيْحِ مَعَ المَدْحِ نَحوُ "جَعَلَ اللّٰهُ الكَعْبَةَ البَيْتَ الحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ". وَ يَكْفِيْ فِي التَّوْضِيْحِ اَنْ يُوْضِحَ الثَّانِيْ الأَوَّلَ عِنْدَ الاجْتِمَاعِ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ اَوْضَحَ مِنْهُ عِنْدَ الانْفِرَادِ كَـ "عَلِيٌّ زَيْنُ العَابِدِيْن" و "العَسْجَدُ الذَّهَبُ".

عطف بیان: محض اپنے متبوع کی وضاحت کے لیے آتا ہے جیسے کہ "اَقْسَمَ بِاللّٰهِ اَبُوْ حَفْصٍ عُمَرُ" (ابوحفص عمر نے اللہ کے نام کی قسم کھائی) یا تعریف کے ساتھ وضاحت کے لیے بھی جیسے "جَعَلَ اللّٰهُ الكَعْبَةَ البَيْتَ الحَرَام قِيَامًا لِلنَّاسِ" (اللہ نے کعبہ کو جو کہ بزرگی والا گھر ہے قیام کا باعث بنایا لوگوں کے لیے) اور توضیح میں اتنا ہی کافی ہے کہ متبوع اور تابع دونوں کے جمع ہونے کی صورت میں دوسرا (تابع) پہلے (متبوع) کی وضاحت کرے اگرچہ دوسرا پہلے کی بہ نسبت تنہا زیادہ واضح نہ بھی ہو جیسے کہ "عَلِيٌّ زَيْنُ العَابِدِيْنَ" اور "العَسْجَدُ الذَّهَبُ"

تشریح: تیسرا تابع عطف بیان ہے، اسکی غرض کبھی تو محض اپنے متبوع کو واضح کرنے کی ہوتی ہے، جیسے کہ "**أقسم بالله ابو حفص عمر**" (ابو حفص عمر نے اللہ کے نام کی قسم کھا کر کہا) اس مثال میں تابع (عمر) نے اپنے متبوع (ابو حفص) کو واضح کر دیا ہے کہ، ابو حفص سے مراد دوسرا کوئی نہیں بلکہ خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، یہ شاعر اگر "**اقسم بالله ابو حفص**" ہی کہتا اور اسکے ساتھ لفظ "عمر" نہ بڑھاتا تو اس سے متبوع کی وضاحت نہ ہو پاتی اور اس اسم کے مسمّٰی کی تعیین میں اختلاف ہو جاتا۔ یہ ایک اعرابی کی نظم کا بعض حصہ ہے بقیہ مصرعے یہ ہیں، **ما مسّها من نقب ولا دبر، فاغفر اللهم أن كان فجر**" (اے اعرابی تیری اونٹنی کو لاغری و کمزوری لاحق نہیں ہوئی ہے، سوائے اللہ اگر وہ اپنی قسم میں حانث ہیں تو ان کی مغفرت فرما دیجیے) اس کا قصہ یوں ہے کہ اس نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا تھا کہ میرا گھربار بہت دور ہے، اور میری اونٹنی کمزور اور ضعیف ہو چکی ہے، مجھے ایک اونٹنی دیجیے، اس کے جواب میں حضرت نے فرمایا تھا کہ "**ما مسّها من نقب ولا دبر**" تم جھوٹ بولتے ہو، اسے کچھ بھی نہیں ہوا، تو جاتے ہوئے یہ شخص راستے میں یہ نظم گا رہا تھا کہ حضرت عمر نے چپکے سے سن لیا پھر حضرت نے تحقیق حال کے بعد اس کی بات کو سچ مانا تب اونٹنی، زادِ راہ اور کپڑوں سے بھی نوازا۔

اور کبھی تو اس کی غرض اپنے متبوع کی وضاحت کے ساتھ ساتھ اس کی مدح سرائی اور تعریف و توصیف بھی کرنا ہوتی ہے جیسے کہ "**جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس**" (اللہ تعالیٰ نے کعبۃ اللہ جو محترم گھر ہے کو لوگوں کے لیے قیام کا باعث بنایا) یعنی کعبہ شریف کو دینی اور دنیوی دونوں اعتبار سے لوگوں کے قیام کا باعث بنایا کہ حج و عمرہ اور نمازوں میں استقبال وغیرہ دینی اور ایام حج میں بالخصوص اور دیگر ایام میں بالعموم تمام بلاد اسلامیہ

سے لاکھوں مسلمانوں کے وہاں جمع ہونے کی صورت میں بے شمار تجارتی معاشی اور سیاسی وغیرہ دنیوی فوائد کعبۃ اللہ سے متعلق ہیں، دیکھیے اس مثال میں تابع (البیت الحرام) نے اپنے متبوع (الکعبۃ) کی توضیح کے ساتھ ہی ساتھ اس کی تعریف و توصیف بھی کی ہے کہ وہ نہایت محترم و مقدس مقام ہے وہ تو حرم آمن ہے، انسانوں بلکہ بہت سے جانوروں تک کو وہاں رہکر امن نصیب ہوتا ہے، پھر آگے توضیح کی قدرِ کفایت بیان کی گئی ہے کہ تابع کے لیے صرف اتنا ضروری ہے کہ جب وہ اپنے متبوع کے ساتھ مل جائے تو ثانی اول کی وضاحت کرنے والا ہو، چاہے دونوں کی علاحدگی کی شکل میں ثانی اول کے مقابلے زیادہ واضح ہو یا نہ ہو، جیسے کہ "علی زین العابدین" یہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے نبیرے کا بابرکت نام ہے، اور جیسے کہ "العسجد الذھب" دیکھیے پہلی مثال میں ثانی اول کے مقابلے زیادہ واضح نہیں ہے، اور دوسری مثال میں ثانی اوّل کے مقابلے زیادہ واضح ہے تاہم دونوں کے اجتماع کی صورت میں ایک بات واضح ہونا ہی کافی ہے۔

﴿ وعَطْفُ النَّسق ﴾ يَكونُ لِلاَغْرَاضِ الَّتِي تُؤدِّيهَا احرُفُ العَطْفِ كَا لتَّرْتِيْبِ مَعَ التَّعْقِيْبِ فِي الفَاءِ و مَعَ التَّرَاخِيْ فِي ثُمَّ.

عطف نسق : ان غرضوں کے لیے ہوتا ہے جس کو حروف عطف ادا کرتے ہیں جیسے کہ فاء میں ترتیب مع التعقیب (تعقیب مع الوصل) اور ثُمَّ میں ترتیب مع التراخی۔

تشریح: چوتھا تابع عطف نسق ہے، جسے عطف بحرف بھی کہا جاتا ہے، اس کے ساتھ جب کسی کلام کو مقید کیا جاتا ہے تو اس وقت اس کی غرضیں مختلف حروف عطف کے معانی کے اعتبار سے جدا جدا ہوں گی، مثلاً ایک حرف عطف "فاء" ہے، اس کی غرض و فائدہ ترتیب مع التعقیب ہے جیسے کہ "جاء نی بکر فخالد" (میرے پاس پہلے بکر آیا پھر اس کے فوراً بعد خالد

آیا)اس مثال میں ہمیں تابع (معطوف)اور متبوع (معطوف علیہ) کے حکم کی ترتیب معلوم ہوئی کہ پہلے آنے والا شخص وہ بکر ہے اور نمبر دوم پر خالد ہے، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اس حکم کے وقوع میں تاخیر بھی نہیں بلکہ وصل ہے، کہ پہلے شخص بکر کے آنے کے فوراً بعد دوسرا (خالد) آگیا، دوسرے کے آنے میں کچھ بھی دیر نہیں ہوئی، اسی طرح حرف "ثم" کی غرض و فائدہ "ترتیب مع التراخی" ہے جیسے کہ "جاءنی بکر ثم خالد" (میرے پاس پہلے بکر آیا اور کچھ دیر کے بعد خالد آیا) اس مثال میں ہمیں معطوف اور معطوف علیہ کے حکم کی ترتیب معلوم ہوئی، کہ پہلے آنے والا شخص بکر ہے، اور بعد میں آنے والا خالد ہے، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اس حکم کے وقوع میں وصل نہیں بلکہ تاخیر پائی گئی ہے، کہ پہلے شخص کے آجانے کے بعد کچھ تاخیر سے دوسرا شخص آیا ہے، ایسا نہیں کہ دونوں کے آنے میں ترتیب کے ساتھ وصل ہو۔

﴿ والبَدَلُ ﴾ يَكُوْنُ لِزِيَادَةِ التَّقْرِيْرِ والإيْضَاحِ نحوُ "قَدِمَ ابْنِيْ عَلِيٌّ"، في بَدَلِ الكُلِّ و "سَافَرَ الجُنْدُ اَغْلَبُهُ" في بَدَلِ البَعْضِ و "نَفَعَنِيْ الأُسْتَاذُ عِلْمُهُ" في بَدَلِ الاشْتِمَالِ .

بدل : اپنے متبوع کو مزید پختہ اور واضح کرنے کے لیے آتا ہے جیسے کہ "قَدِمَ ابْنِیْ عَلِیٌّ" (میرا لڑکا علی آیا) یہ بدل الکل کی مثال ہے اور "سَافَرَ الجُنْدُ اَغْلَبُهُ" (اکثر و بیشتر لشکر نے سفر کیا) یہ بدل البعض کی مثال ہے اور "نَفَعَنِیْ الأُسْتَاذُ عِلْمُهُ" (مجھے استاذ یعنی اس کے علم نے نفع پہنچایا) یہ بدل الاشتمال کی مثال ہے۔

تشریح: پانچواں تابع بدل ہے، اس کے ساتھ جب کسی کلام کو مقید کیا جاتا ہے تو اس وقت اسکی غرض اپنے متبوع کو پختہ اور اسے واضح کرنا ہوتی ہے، اور اس کی تین قسمیں ہیں: بدل الکل، بدل البعض، بدل الاشتمال۔ بدل الکل کی مثال ہے "قدم ابنی علی" (میرا لڑکا علی آیا) اس مثال میں تابع (علی) نے

اپنے متبوع (ابنی) کو اس طرح مقرر (پختہ) کر دیا کہ بدل اور مبدل منہ دونوں سے مراد تو ایک ہی ذات ہے، گویا کہ متکلم نے مسند الیہ کو مکرر ذکر کیا، اور جب تکرار پائی گئی تو تقریر (پختگی) بھی بالضرور پائی جائے گی (المنہاج الواضح چہارم ص: ۱۴۴) اور تابع نے اپنے متبوع (بدل نے مبدل منہ) کو اس طرح واضح کیا کہ اس متکلم نے جب تک صرف قدم ابنی کہا تھا تو اس وقت تک مسند الیہ میں اجمال تھا کہ یہ تو معلوم ہوا کہ اس متکلم کا لڑکا آیا کوئی دوسرا نہیں، البتہ اس کے تو کئی ایک لڑکے ہیں، یہ معلوم نہیں کہ اس سے کونسا لڑکا مراد ہے؟ مگر جب علی کہا گیا تو اب بات پورے طور پر واضح ہو گئی کہ آنے والا دوسرا کوئی لڑکا نہیں بلکہ وہی لڑکا ہے جس کا نام علی ہے۔

اور بدلِ بعض کی مثال یہ ہے "سافر الجند اغلبه" (اکثر و بیشتر لشکر نے کوچ کر دیا) اس مثال میں تابع (اغلبہ) نے اپنے متبوع (الجند) کو اس طرح مقرر و پختہ کر دیا کہ مبدل منہ یعنی الجند اپنے بدل یعنی اغلب الجند پر مشتمل ہے، اس وجہ سے کہ مبدل منہ کل ہے اور بدل وہ اس کا بعض ہے اور ظاہر ہے کہ کل میں بعض داخل و شامل ہوتا ہی ہے، اور جب ایسا ہے تو بدل کا ذکر مکرر (دو مرتبہ) ہوا، پہلی دفعہ تو کل کے ضمن میں، اور دوسری مرتبہ مستقل طور پر، اور جب مسند الیہ کی تکرار پائی جاتی ہے تو اسکی تقریر (پختگی) بھی ضرور پائی جائے گی، کیونکہ تقریر تکرار کا بچہ ہے (المنہاج الواضح چہارم ص: ۱۴۵) اور تابع نے اپنے متبوع کو واضح اس طرح کیا کہ جب تک صرف "سافر الجند" کہا گیا تھا وہاں تک اجمال تھا کہ یہ صحیح طور پر معلوم نہیں تھا کہ آیا کل لشکر نے سفر کیا ہے یا بعض نے؟ مگر جب کہا گیا کہ اغلبہ "تو بات بالکل واضح ہو گئی کہ سفر کرنے والے سب نہیں بلکہ غالب لشکر نے سفر کیا، البتہ ابھی کچھ فوج باقی بھی ہے۔

اور بدل الاشتمال کی مثال ہے "نفعنی الاستاذ علمه" (استاذ یعنی

اس کے علم نے مجھے فیض یاب کیا) اس مثال میں تابع (علمہ) نے اپنے متبوع (الاستاذ) کو بایں طور مقرر و پختہ کر دیا ہے کہ جب نفعني الاستاذ کہا تو لفظ استاذ مشتمل ہوا علم پر، کہ استاذ بولا جاتا ہے تو خود بخود اس کا علم سمجھ میں آتا ہے، کیونکہ بغیر علم کے کسی کو استاذ نہیں بنایا جاتا ہے، علم والے ہی کو بنایا جاتا ہے اس طرح استاذ مشتمل ہوتا ہے علم پر اور علم اس میں شامل رہتا ہے، اور جب مبدل منہ اپنے بدل پر مشتمل ہوا اور پھر جداگانہ طور پر علمہ بھی کہا تو بدل کا ذکر مکرر (دوبارہ) ہوا، ایک مرتبہ مبدل منہ کے ضمن میں اور دوسری مرتبہ مستقل طور پر، اور جب مسند الیہ کی تکرار پائی گئی تو اس کی تقریر (پختگی) بھی بالضرور پائی گئی۔

البَابُ السَّادِسُ فِي القَصْرِ

القَصْرُ تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ بِطَرِيْقٍ مَخْصُوصٍ

چھٹا باب۔ بیان قصر

قصر نام ہے ایک چیز کو دوسری کے ساتھ کسی مخصوص طریقے سے منحصر و خاص کرنے کا۔

تشریح: قصر کا لغوی معنی حبس یعنی روکنا ہے، اور اصطلاح میں ایک شے کو دوسری شے کے ساتھ قصر کے کسی ایک طریقے کے ذریعے مخصوص اور منحصر کرنے کو کہتے ہیں، جیسے کہ "ما فهم الا خليل" (صرف خلیل ہی سمجھا) اس مثال میں فہم کو خلیل کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور اس کے علاوہ دوسرے بعض افراد جو اس متکلم کے ذہن میں ہیں، ان سے فہم کی نفی کی گئی ہے اس مثال میں: "الا" سے ماقبل لفظ یعنی "فہم" کو مقصور اور اس کے مابعد کے لفظ یعنی "خلیل" کو مقصور علیہ اور "ما و الا" کو طریق قصر کہیں گے۔

و يَنقَسِمُ إلٰى حَقِيقِيٍّ و إضَافِيٍّ فالحَقِيقِيُّ مَاكَانَ الإختِصَاصُ فِيهِ بِحَسَبِ الوَاقِعِ و الحَقِيقَةِ لا بِحَسَبِ الإضَافَةِ إلٰى شَيْءٍ آخرَ نحوُ "لاَ كَاتِبَ في المَدِينَةِ إلاَّ عَلِيٌّ"، إذا لَمْ يَكُنْ فِيهَا غَيرُهُ مِنَ الكُتَّابِ والإضَافِيُّ مَاكَانَ الإختِصَاصُ فِيهِ بِحَسَبِ الإضَافَةِ إلٰى شَيْءٍ مُعَيَّنٍ نحوُ "مَا عَلِيٌّ إلاَّ قَائِمٌ"، اَىْ إنَّ لَهُ صِفَةَ القِيَامِ لا صِفَةَ القُعُودِ و لَيْسَ الغَرَضُ نَفْيَ جَمِيعِ الصِّفَاتِ عَنهُ مَا عَدَا صِفَةَ القِيَامِ.

اور اس کی دو قسمیں ہیں: ایک حقیقی اور دوسری اضافی، سو حقیقی وہ قصر ہے جس میں اختصاص صورتِ واقعہ اور نفسِ حقیقت کے اعتبار سے ہو نہ کہ کسی دوسری چیز کی طرف نسبت و اضافت کے اعتبار سے جیسے "لاَ كَاتِبَ فِي المدينَةِ إلاّ عَلِيٌّ" "اس شہر میں سوائے علی کے کوئی کاتب و انشاء پرداز نہیں ہے" جب کہ حقیقت اور صورتِ واقعہ بھی ایسی ہی ہو کہ شہر میں اس کے علاوہ دوسرا کوئی انشاء پرداز نہ ہو، اور اضافی وہ قصر ہے جس میں ایک مخصوص شے کی طرف نسبت و اضافت کے اعتبار سے اختصاص پایا جائے جیسے کہ "ما عَلِيٌّ إلاّ قائِمٌ" "علی تو کھڑا ہی ہے" یعنی اس کے لیے صفت قیام ثابت ہے نہ کہ صفت قعود اور یہ غرض نہیں ہوتی ہے کہ اس سے قیام کے علاوہ تمام صفات کی نفی کی جائے۔

تشریح: قصر کی حقیقتِ حال اور صورت واقعہ کے لحاظ سے یا کسی دوسری شے کی طرف نسبت و اضافت کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں: ایک قصر حقیقی اور دوسری قصرِ اضافی۔ قصرِ حقیقی اس قصر کو کہیں گے جس میں ایک شے کو دوسری شے کے ساتھ حقیقتِ حال اور صورتِ واقعہ کے اعتبار سے خاص کیا گیا ہو، یسے کہ کسی شہر میں سوائے ایک شخص مثلاً "علی" کے کوئی دوسرا شخص انشاء دازنہ ہو، اور حقیقتِ حال اور صورت واقعہ بھی ایسی ہی ہو یعنی یہ بات بالکل ، ہو تو اس وقت یہ کہا جائے گا کہ "لا كاتب في المدينة الا علی" (اس

شہر میں صرف علی ہی انشاء پرداز ہے) دیکھیے اس مثال میں صرف علی کے لیے صفت کتابت کو ثابت کیا گیا ہے، اور اس کے علاوہ اس شہر کے زید، عمرو، بکر، خالد وغیرہ ہر ہر فرد سے نفی کی گئی ہے۔ اور قصر اضافی اس قصر کو کہیں گے کہ جس میں ایک شے کو دوسری شے کے ساتھ کسی معین شے کی طرف نسبت و اضافت کے اعتبار سے خاص کیا گیا ہو۔ جیسے کہ اگر ایک متکلم کا مخاطب "علی" کے بارے میں اس بات کا اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ بیٹھا ہوا ہے، مگر یہ متکلم اس مخاطب کے اعتقاد پر رد کرنا چاہتا ہے، اور اس کے لیے صفتِ قیام کا اثبات کرنا چاہتا ہے تو اس متکلم کو چاہیے کہ یوں کہے "ما علی الا قائم" (علی تو کھڑا ہی ہے) اس جملے کے ذریعے اس متکلم نے علی کے لیے ایک شے یعنی صفت قیام کو خاص کیا، اور اس سے صرف ایک معین شے یعنی صفت قعود کی نفی کی ہے، دوسری تمام صفات کو رد نہیں کیا ہے، یعنی اس جملے میں صرف صفت قعود کی نفی پر ہی اکتفاء کیا گیا ہے، رہا یہ کہ دوسری اور صفت مثلاً شجاعت، امارت وغیرہ سے اس قصر کا کوئی تعلق نہیں ہے، دیکھیے اس مثال میں علی کے لیے صفتِ قیام کا اثبات صرف ایک شے یعنی صفتِ قعود کو مد نظر رکھتے ہوئے ہی کیا گیا ہے، جس کا اعتقاد اس کا مخاطب کر رہا ہے اور اس کے علاوہ دوسری صفات سے صرفِ نظر کیا گیا ہے۔

وَ كُلٌّ مِنهُمَا يَنْقَسِمُ إِلَى قَصْرِ صِفَةٍ عَلَى مَوْصُوْفٍ نحوُ "لا فَارِسَ إِلاَّ عَلِيٌّ" و قَصْرِ مَوْصُوْفٍ عَلَى صِفَةٍ نحوُ "وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ" فَيَجُوْزُ عَلَيْهِ المَوْتُ.

اور ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں: ایک قصرِ صفت علی موصوف جیسے کہ "لاَ فَارِسَ إِلاَّ عَلِيٌّ" (سوائے علی کے کوئی دوسرا شہسوار نہیں) اور دوسری قصر موصوف علی صفت جیسے کہ "وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُوْلٌ" (اور محمد تو ایک رسول ہیں) لہٰذا ان پر موت آسکتی ہے۔

تشریح: قصر کی دو قسموں میں سے ہر ایک کی پھر دو دو قسمیں ہیں ایک قصر صفت علی الموصوف اور دوسری قصر موصوف علی الصفت، قصر کی یہ تقسیم اس کے دو طرف یعنی مقصور اور مقصور علیہ کے اعتبار سے ہے، قصر صفت علی الموصوف اس قصر کو کہتے ہیں کہ وہ صفت صرف اس موصوف میں پائی جائے، اور اس موصوف کو چھوڑ کر کسی دوسرے موصوف تک متجاوز نہ ہو، ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ اس موصوف میں دوسری صفات بھی پائی جائیں۔ جیسے "لا فارس الا علی" (شہسوار تو صرف علی ہی ہے) یعنی شہسواری کی صفت صرف علی میں پائی جاتی ہے، اس سے متجاوز ہو کر کسی دوسرے تک نہیں پہنچتی ہے، اور قصر موصوف علی الصفت اس قصر کو کہتے ہیں کہ وہ موصوف صرف اس صفت کے ساتھ متصف ہو، اور اس صفت کو چھوڑ کر کسی دوسری تک تجاوز نہ کرے، ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ یہ صفت کسی دوسرے موصوف میں بھی پائی جائے، جیسے کہ "وما محمد الا رسول" (اور محمد تو ایک رسول ہیں) یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں تو ایک ہی صفت۔ کہ وہ رسول ہیں، رسالت کے ساتھ ساتھ دوسری صفت "حیّ لایموت" کی آپ میں موجود نہیں ہے، یعنی اس دوسری صفت "حی لا یموت" کے مقابلے میں موصوف (محمدؐ) کو ایک صفت (رسالت) کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ یہ موصوف اس ایک صفت سے متجاوز ہو کر دوسری صفت "حی لایموت" تک متجاوز نہیں ہوتے، خلاصہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رسول تو ہیں مگر حیات ابدی کے ساتھ متصف نہیں ہیں، بلکہ آپ پر بھی موت طاری ہوسکتی ہے، ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ یہ صفت (رسالت) دوسرے موصوفین میں بھی پائی جائے۔

والقَصْرُ الإضَافِي يَنْقَسِمُ بِاعتِبَارِ حَالِ المُخَاطَبِ إلىٰ ثلاثَةِ أقْسامٍ.

۱. قَصْرُ إِفْرَادٍ إِذَا اعتَقَدَ المُخَاطَبُ الشَّرْكَةَ.

۲. قَصْرُ قَلْبٍ إِذَا اعتَقَدَ العَكْسَ.

۳. قَصْرُ تَعْيِيْنٍ إِذَا اعتَقَدَ وَاحِدًا غَيْرَ مُعَيَّنٍ.

اور قصرِ اضافی کی مخاطب کے حال کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں

۱- قصرِ افراد: جب کہ مخاطب دو یا زیادہ چیزوں کے درمیان شرکت کا اعتقاد رکھے۔

۲- قصرِ قلب: جب کہ برعکس کا اعتقاد رکھے۔

۳- قصرِ تعیین: جب کہ کسی ایک غیر معین کا اعتقاد رکھے۔

تشریح: پھر قصرِ اضافی کی مخاطب کے حال کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں:

۱۔ قصرِ افراد اور وہ اس قصر اضافی کو کہتے ہیں کہ جس میں کسی متکلم کا مخاطب ایک صفت میں دو یا زیادہ موصوف کو اسی طرح ایک موصوف میں دو یا زیادہ صفت کو شریک سمجھے۔

۲۔ قصرِ قلب۔ اس قصرِ اضافی کو کہتے ہیں کہ جس میں مخاطب اس حکم کے برعکس کا اعتقاد رکھے جسے یہ متکلم ثابت کرنا چاہتا ہے، چاہے وہ حکم کسی موصوف کے لیے کسی صفت کے یا کسی صفت کے لیے کسی موصوف کے ثابت کرنے کا ہو۔

۳۔ قصرِ تعیین اس قصرِ اضافی کو کہتے ہیں کہ جس میں مخاطب ایک صفت کے لیے دو موصوف میں سے ایک کو یا ایک موصوف کے لیے دو صفتوں میں سے ایک کو متعین کرنے میں متردد ہو۔

ان تینوں اقسام کی تعریف سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ ان تینوں اقسام میں قصر کی سابق میں مذکورہ دونوں قسمیں یعنی قصرِ صفت علی الموصوف اور قصر موصوف علی الصفت بھی جاری ہوں گی مثلاً "ما زید الا قائم" (زید تو کھڑا ہی ہے) کا جملہ اگر اس مخاطب کے لیے کہا جائے جس کا اعتقاد یہ ہے کہ

زید قائم بھی ہے اور فاہم (سمجھ دار) بھی یعنی یہ مخاطب اس موصوف (زید) میں دو صفتوں (قائم اور فاہم) کو شریک تصور کر رہا ہے اور آپ اس شرکت کے تصور کو ختم کر کے ایک یعنی قائم کو ثابت اور فاہم کی نفی کرنا چاہیں اور پھر آپ "ما زید الا قائم" کہیں تو اس قصر کو قصرِ تعیین کی قسم قصرِ موصوف علی الصفت کہیں گے۔ اور اگر اس جملے کا مخاطب ایک ایسا شخص ہے کہ جو زید موصوف کے لیے صفت "فاہم" تصور کر رہا ہے اور آپ نے "ما زید الا قائم" کہہ کر اس کے بر عکس یعنی صفت قائم کو ثابت کیا تو یہ قصرِ قلب اور قصرِ موصوف علی الصفت ہے۔ اور اگر آپ کا مخاطب مذکورہ دونوں صفتوں میں سے ایک ہی کو زید کے لیے تصور کر رہا ہے مگر تعیین میں اسے تردد ہے کہ آیا صفت قیام ہے یا صفت فہم؟ اور اگر آپ نے "ما زید الا قائم" کہہ کر ایک کی تعیین کر دی تو یہ قصرِ تعیین اور قصرِ موصوف علی صفت ہے، یہ ایک مثال ہوئی جو قصر موصوف علی صفت کے اعتبار سے تو متحد ہے، مگر یہی مثال مخاطب کے حال کے اعتبار سے مختلف ہے کہ وہ کبھی قصرِ افراد کبھی قلب اور کبھی تعیین کی ہو رہی ہے۔

اور دوسری مثال ہے "انما الفاهم زید" (سمجھ دار تو بس زید ہے) یہ جملہ اگر اس مخاطب کے لیے کہا جائے جس کا اعتقاد یہ ہے کہ فہم کی صفت زید اور بکر دونوں کو عام ہے، کہ زید بھی فاہم ہے اور بکر بھی، یعنی یہ مخاطب اس صفت میں دو موصوف کو شریک تصور کر رہا ہے اور آپ اس شرکت کے اعتقاد کو ختم کر کے ایک یعنی زید کے لیے اس صفت کو ثابت اور دوسرے یعنی بکر سے اس صفت کی نفی کرنا چاہیں، اور اس مخاطب سے "انما الفاهم زید" کہیں، تو اسے قصرِ افراد اور قصر صفت علی موصوف کہیں گے۔ اور اگر اس جملے کا مخاطب ایک ایسا شخص ہے جو یہ صفت بکر کے لیے تصور کر رہا ہے، اور آپ اس کے اعتقاد کے بر عکس زید کے لیے اس صفت کو ثابت کرنا چاہیں اور آپ

یوں کہیں کہ "انما الفاہم زید" تو اسے قصرِ قلب اور قصرِ صفت علی موصوف کہیں گے، اور اگر اس جملے کا مخاطب ایک ایسا شخص ہے جو اس صفتِ فہم کو زید اور بکر دونوں میں سے کسی ایک کے لیے تصور کر رہا ہے، مگر تعیینِ موصوف میں اسے تردد ہے کہ یہ صفتِ فہم زید کے لیے ثابت ہے یا بکر کے لیے؟ اور آپ اس کے تردد کو زائل کر کے زید کے لیے ثابت کرنا چاہیں اور پھر یوں کہیں کہ "انما الفاہم زید" تو اسے قصرِ تعیین اور قصرِ صفت علی موصوف کہیں گے، یہ مثال قصرِ صفت علی موصوف کے اعتبار سے تو متحد ہے، مگر یہی مثال حالِ مخاطب کے اعتبار سے مختلف ہے کہ وہ کبھی قصرِ افراد، کبھی قصرِ قلب اور کبھی قصرِ تعیین کی ہو رہی ہے۔

و لِلْقَصْرِ طُرُقٌ، مِنْهَا النَّفْيُ وَ الاستثناءُ نحوُ "اِنْ هٰذا إلاَّ مَلَكٌ كَرِيْمٌ". و مِنْها إنَّمَا نحوُ "إنَّما الفاهِمُ عَلِيٌّ" و مِنْهَا العَطْفُ بِلا أوْ بَلْ أوْ لٰكِنْ نحوُ "أنَا نَاثِرٌ لاَ نَاظِمٌ" و "مَا أنا حَاسِبٌ بَلْ كَاتِبٌ"، و مِنْهَا تَقْدِيْمُ مَا حَقُّهُ التَّأخِيْرُ نحوُ "إيَّاكَ نَعْبُدُ".

اور قصر کے چند طریقے ہیں ان میں سے ایک طریقہ نفی اور استثناء ہے جیسے کہ "اِنْ هٰذا إلاَّ ملك كَرِيْمٌ" (یہ تو کوئی بزرگ فرشتہ ہے) اور ان میں سے ایک طریقہ "إنَّمَا" ہے جیسے "إنَّما الفَاهِمُ عَلِيٌّ" (سمجھدار تو علی ہے) ان میں سے ایک طریقہ لا، بل یا لکن کے ذریعے عطف کرنا ہے جیسے "اَنَا نَاثِرٌ لاَ نَاظِمٌ" (میں نثر نگار ہوں شاعر نہیں) اور "مَا أنَا حَاسِبٌ بَلْ كَاتِبٌ" (میں حساب نویس نہیں ہوں بلکہ کاتب ہوں) اور ان میں سے ایک طریقہ ایسے لفظ کو مقدم کرنا ہے جس کا حق مؤخر کرنا تھا جیسے "إيَّاكَ نَعْبُدُ" (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں)

تشریح: قصر، تخصیص اور حصر کے ویسے تو بہت سارے طریقے ہیں، مگر

ان میں سے زیادہ مشہور چار ہیں: پہلا طریقہ نفی اور استثناء کا ہے جیسے کہ ''ان هذا الا ملك كريم'' (یہ تو کوئی مکرم فرشتہ ہے) یعنی ادوات نفی میں سے کسی بھی ادات اور ادوات استثناء میں سے کسی بھی ادات کے ذریعے استثناء کیا جاسکتا ہے، اور دوسرا طریقہ کلمہ ''انما'' کا استعمال کرنا ہے جیسے کہ ''انما الفاهم علي'' (سمجھدار تو بس علی ہے) اس وجہ سے کہ یہ بھی نفی اور استثناء کے معنی کو متضمن ہے، اور تیسرا طریقہ تین حروف عاطفہ یعنی لا، بل اور لکن میں سے کسی ایک کے ذریعے عطف کرنا ہے جیسے کہ ''انا ناثر لا ناظم'' (میں نثر نگار ہوں شاعر نہیں) یہ عطف بذریعہ ''لا'' کی مثال ہے، اور کلمہ بل کے ذریعے عطف کرنے کی مثال یہ ہے ''ما انا حاسب بل کاتب'' (میں حساب نویس نہیں بلکہ ادیب ورائٹر ہوں) اور کلمہ لکن کے ذریعے عطف کرنے کی مثال بھی ''بل'' کی طرح ہوگی، چنانچہ یہ کہا جائے گا کہ ''ما انا حاسب لکن کاتب'' یہ مثال مصنفین کتاب نے بل کی مثال اور فہم طالب پر اعتماد اور اختصار کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہاں ذکر نہیں کی ہے، پہلی اور دوسری دو مثالوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی میں معطوف علیہ وصفِ مثبت اور معطوف وصفِ منفی ہو رہا ہے برخلاف دوسری اور تیسری مثال میں معطوف علیہ وصفِ منفی اور معطوف وصفِ مثبت ہو رہا ہے، اور عطف کی ان تینوں مثالوں میں۔ قصرِ موصوف علی صفت (موصوف کو کسی ایک صفت کے ساتھ مخصوص اور منحصر) کیا گیا ہے، اور یہ تینوں مثالیں مخاطب کے حال کے اعتبار سے مختلف ہوں گی یعنی کبھی قصرِ افراد کی ہوں گی اگر یہ مخاطب شرکت بین الشیئین کا اعتقاد رکھنے والا ہو۔ اور کبھی قصرِ تعیین کی ہوں گی، اگر وہ ان دو اشیاء میں تردد کرنے والا ہو۔ اور کبھی قصرِ قلب کی ہوں گی جب کہ وہ برعکس کا اعتقاد رکھنے والا ہو۔ اور چوتھا طریقہ ''تقدیم ما حقه التاخیر'' (جس لفظ کو مؤخر کرنے کا حق ہو اسے مقدم کرنا) ہے جیسے کہ ''ایاك نعبد'' (ہم صرف تیری عبادت کرتے ہیں) اس مثال میں

ایاک کو نعبد پر مقدم کیا گیا ہے، حالانکہ اس کا حق مؤخر ہونے کا تھا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اجزاء جملہ میں سے بعض عامل اور بعض معمول ہوں گے، اور معمول کے مقابلے میں عامل اصل ہوتا ہے، لہٰذا اُسے پہلے اور معمول کو بعد میں لایا جائے، پھر معمولات بھی تمام برابر نہیں بلکہ بعض عمدہ ہیں جیسے ''فاعل'' اسے فضلہ یعنی مفعول پر مقدم کیا جائے، اور فضلہ میں بھی الاہم فالاہم کے قاعدے سے کسی کو مقدم اور کسی کو مؤخر کیا جائے، چنانچہ پہلے فعل پھر فاعل پھر مفعول بہ پھر مفعول مطلق پھر مفعول فیہ پھر مفعول لہ اور ان کے بعد حال، تمییز، استثناء وغیرہ قیودات کو ذکر کیا جائے گا، اس قاعدے کے اعتبار سے دراصل یہ جملہ ''نعبدک'' کی صورت میں ہونا چاہیے تھا، اور اگر اس طرح ہوتا تو اس کا معنیٰ ہوتا کہ ہم تیری عبادت کرتے ہیں، اور اس صورت میں غیر اللہ سے عبادت کی نفی نہ ہوتی۔ یعنی قصر، حصر اور تخصیص کا فائدہ حاصل نہ ہوتا، اب اگر ہم اس میں یہ معنیٰ پیدا کرنا چاہیں تو ''تقدیم ماحقہ التاخیر'' کا طریقہ اپنائیں گے اور نعبدک کی ضمیر منصوب متصل کو منفصل کر کے مقدم کریں گے۔

(فائدہ) جیسا کہ ہم نے اس فقرے کے آغاز میں اشارہ کیا کہ عربی زبان میں قصر کے بہت سے طریقے ہیں، اور ان میں سے مشہور چار ابھی آپ نے پڑھے، بقیہ غیر مشہور طریقوں میں سے چند ہم یہاں نقل کر رہے ہیں۔ (۱) لفظ ''وحدہ'' جیسے کہ ''نصرنی زید وحدہ'' (۲) لفظ ''فقط'' جیسے کہ ''رأیت عمرواً فقط'' (۳) لفظ ''لاغیر'' جیسے کہ ''عندی عشرة دنانیر لاغیر'' (۴) لفظ ''لیس غیر'' جیسے کہ ''لزید ابن لیس غیر'' (زید کا ایک بیٹا ہے اور کوئی نہیں) (۵) لفظ ''اختصاص کا مادہ'' جیسے کہ کسی جملے میں بالاخص، خصوصاً، نخص منهم بکذا وغیرہ کا استعمال کرنا (۶) لفظ ''قصر کا مادہ'' جیسے کہ ''قصرتُ عملی فی الحدیقة علی ریّ الازهار'' (باغ میں میرا کام تو

صرف پودوں کی آبیاری تک منحصر رہا) (۷) ضمیر منفصل کا مسند اور مسند الیہ کے درمیان استعمال کرنا، جیسے کہ "فالله هو الولي" (اللہ ہی کارساز ہے) (۸) جملے کے دونوں اجزاء کو معرفہ لانا، جیسے کہ "المنطلق زيد" (چلنے والا زید ہی ہے) ان کے علاوہ اور بھی طریقے ہیں، جن کی تفصیل کے لیے "الاتقان فی علوم القرآن" کی جلد رابع اور "جواہر البلاغہ" کی جانب مراجعت فرمائیں۔

اَلْبَابُ السَّابِعُ فِي الوَصْلِ والفَصْلِ

اَلوَصْلُ عَطْفُ جُمْلَةٍ عَلٰى أُخْرٰى ، والفَصْلُ تَرْكُهُ، والكَلامُ هٰهُنَا قَاصِرٌ عَلَى العَطْفِ بِالوَاوِ لِأَنَّ العَطْفَ بِغَيْرِهَا لاَ يَقَعُ فِيْهِ اشْتِبَاهٌ

ساتواں باب۔ بیان وصل وفصل

وصل کہتے ہیں ایک جملے کا دوسرے جملے پر عطف کرنے کو اور عطف نہ کرنے کو فصل کہیں گے اور یہاں کلام منحصر ہے عطف بالواو پر کیوں کہ اس کے علاوہ حروف عاطفہ کے ذریعے ہونے والے عطف میں اشتباہ نہیں ہوتا ہے۔

تشریح: (تمہید) جملوں کی ترتیب اور ان کے مابین عطف بالواو (وصل) یا استیناف (فصل) اور پھر عطف کی صورت میں حرف عطف کا اپنی اصلی اور صحیح جگہ میں استعمال کرنے یا ضرورت نہ رہنے پر ان حروف کا استعمال نہ کرنے کا علم حاصل کرنا نہایت ضروری ہے مگر یہ کام اتنا ہی دشوار بھی ہے، کیونکہ ان امور کو صحیح طور پر تو صرف علم بلاغت سے حصہ وافر اور ذوقِ کلام کی صحیح معرفت پانے والا روشن دماغ شخص ہی سمجھ پاتا ہے، اس لیے کہ اس باب کے مباحث نہایت غامض و دقیق ہونے کے ساتھ ساتھ عظیم الشان، اور کثیر

الفوائد بھی ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ بعض بلغاء سے جب علم بلاغت کی تعریف پوچھی گئی تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ بلاغت نام ہے "معرفۃ الوصل والفصل" (وصل وفصل کی حقیقت اور ان کے مواضع کی پوری جانکاری حاصل کرنے) کا۔ تاہم یہاں عطف جملہ علی جملہ (وصل) اور ترک عطف (فصل) کی تعریف اور دونوں کے استعمال کے مواقع سے متعلق چند موٹی موٹی باتیں ذکر کی جارہی ہیں۔

چنانچہ وصل کہتے ہیں ایک جملے کا دوسرے جملے پر دس حروف عاطفہ میں سے کسی عاطف کے ذریعے عطف کرنے کو اور فصل کہتے ہیں عطف نہ کرنے کو، مگر یہاں علم بلاغت میں صرف عطف بالواو سے متعلق کلام کیا جارہا ہے، اس کے علاوہ باقی ماندہ نو حروفِ عاطفہ سے کوئی بحث نہیں کی جاتی ہے (اگرچہ ان کے ذریعے عطف کیے جانے والے دو جملوں کو بھی ہم وصل ہی کہیں گے) کیونکہ تمام حروفِ عطف میں سے صرف واو ہی ایک ایسا اداتِ عطف ہے جس کے استعمال میں اشتباہ ہے، اور اس کے مواقعِ استعمال بیان کرنے کی ضرورت رہتی ہے، اور اس کے استعمال میں فہم لطیف اور ادراکِ دقیق کی ضرورت رہے گی، کیونکہ یہ حرف تو صرف حکم اعراب میں اپنے مابعد کو ماقبل میں شریک اور اس سے مربوط کرنے کا فائدہ دیتا ہے، اور اس کے علاوہ دوسرا کوئی فائدہ نہیں دیتا۔ برخلاف دوسرے ادواتِ عطف کے کہ وہ تشریک مابعدہا لما قبلہا فی حکم الاعراب کا فائدہ تو دیتے ہی ہیں، مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ دوسرے زائد معانی کا بھی فائدہ دیتے ہیں کہ کلمہ "فا" تشریک کے ساتھ ترتیب مع التعقیب اور کلمہ "ثم" تشریک کے ساتھ ساتھ ترتیب مع التراخی کا بھی فائدہ دیتے ہیں اور جب ان کے معانی زائدہ واضح ہیں تو ان کے فوائد بھی واضح اور ظاہر ہوں گے اور ان کے طریقۂ استعمال میں کوئی خفاء اور اشتباہ واقع نہ ہوگا، اور جب ان میں اشتباہ نہیں اور ان کا ذکر کتبِ نحو واصولِ فقہ میں آپ

پڑھ چکے ہیں لہٰذا عطف بغیر الواو کو ذکر نہیں کیا گیا، پھر بھی اگر ذکر کیا جائے تو تحصیلِ حاصل اور خارج از موضوعِ بلاغت ہوتا، یہ وجہ ہوئی بلغاء کے صرف "عطف بالواو" سے بحث کرنے اور "عطف بالبواقی" سے بحث نہ کرنے کی۔

آگے وصل اور فصل میں سے ہر ایک کے مواقع کو کر ذکر کیا جارہا ہے۔

وَلِكُلٍّ مِنَ الوَصْلِ بِهَا وَالفَصْلِ مَوَاضِعُ .

﴿مَوَاضِعُ الوَصْلِ بالوَاوِ﴾ يَجبُ الوَصْلُ فِي مَوْضَعَيْنِ .

الأَوَّلُ إِذَا اتَّفَقَتِ الجُمْلَتَانِ خَبَرًا أَو إِنْشَاءً وَ كَانَ بَيْنَهُمَا جِهَةٌ جَامِعَةٌ. أَيْ مناسَبَةٌ تَامَّةٌ وَ لَمْ يَكُنْ مَانِعٌ مِنَ العَطْفِ نَحوُ "إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِيْ نَعِيْمٍ" و إِنَّ الفُجَّارَ لَفِيْ جَحِيْمٍ" و نَحو "فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلاً و لْيَبْكُوا كَثِيْرًا".

اور وصل بالواو اور فصل دونوں میں سے ہر ایک کے الگ الگ مواقع ہیں
﴿وصل بالواو کے مواقع﴾ وصل کرنا دو جگہوں میں ضروری ہے۔

پہلی جگہ وہ ہے جہاں دو جملے خبریہ یا انشائیہ ہونے کے اعتبار سے متفق ہوں اور ان دونوں کے درمیان کوئی جامع جہت یعنی مناسبتِ تامہ پائی جائے اور مانع عطف کوئی سبب موجود نہ ہو جیسے کہ "اِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيْمٍ وَ اِنَّ الفُجَّارَ لَفِيْ جَحِيْمٍ" (بے شک نیک لوگ بہشت میں ہیں اور بے شک گنہگار لوگ دوزخ میں ہیں) اور جیسے کہ "فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلاً وَ لْيَبْكُوْا كَثِيْرًا" (سووہ ہنس لیویں تھوڑا اور رودیں بہت سا)

تشریح: دو جگہیں ایسی ہیں جہاں ایک جملے کو دوسرے پر "واو" کے ذریعے عطف کرنا واجب ہے، ان میں سے پہلی جگہ یہ ہے کہ وہ دونوں جملے خبریہ اور انشائیہ ہونے کے اعتبار سے متفق ہوں کہ دونوں یا تو خبریہ ہوں یا انشائیہ، اور موانعِ عطف (جن کا ذکر مواضعِ فصل میں آرہا ہے) میں سے کوئی مانع بھی موجود نہ ہو، اور پھر ان دونوں کے درمیان کوئی ایسی جہت

موجود ہو جو دونوں کو اکٹھا کرنے والی ہو، یعنی ان میں کامل مناسبت پائی جائے، جہت جامعہ اور مناسبتِ تامہ سے مراد یہ ہے کہ ان دونوں جملوں میں کوئی ایک ایسا امر پایا جائے جس کی وجہ سے عقل قوتِ مفکرہ میں ان دونوں کے اجتماع کا تقاضا کرے، اور یہ اس وقت ہوتا ہے، جب کہ دونوں کے مسند اور مسند الیہ میں اتحاد، تماثل، تقابل یا تضایف پایا جائے، اتحاد سے مراد یہ ہے کہ دو نظیر میں سے ہر ایک ایک دوسرے کا عین ہو، جیسے کہ "زیدٌ یعطی و یمنع" کہ یعطی اور یمنع دونوں کا مسند الیہ ایک ہی شخص یعنی زید ہے، اور تماثل سے مراد یہ ہے کہ ایک وصف دونوں نظیروں کو عام ہو، جیسے کہ "زیدٌ شاعرٌ و عمرو کاتب" ان دونوں جملوں کے مسند الیہ یعنی زید اور عمرو میں تماثل ہے وہ اس طرح کہ یہ دونوں مثلاً بھائی ہیں، یا دوست ہیں، اور ان دونوں کو ایک وصف یعنی وصف اخوت یا صداقت عام ہوا، اس طرح دونوں میں تماثل کی نسبت پائی گئی، اور تقابل سے مراد یہ ہے کہ دونوں نظیروں میں سے ہر ایک ایک دوسرے کی ضد اور مقابل ہو، جیسے کہ "حضر سعید وذہب اخوہ" ان دونوں جملوں کے مسند میں تقابل ہے۔

اور تضایف سے مراد یہ ہے کہ دونوں نظیروں میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہو، یعنی جب ایک کا تصور آئے گا تو لازماً دوسرے کا تصور بھی آجائے گا جیسے کہ علت و معلول، اقل و اکثر، علو و سفل، ابوت و بنوت، اور محبیت اور محبوبیت کے درمیان نسبتِ اضافی موجود ہے مثلاً یوں کہا جائے کہ "ابو زید یکتب و ابنہ یشعر" (ابوزید انشاپردازی کرتا ہے اور ابوزید کا بیٹا شاعری کرتا ہے) ان دونوں جملوں کے مسند الیہ یعنی ابوزید اور ابنہ کے درمیان مناسبتِ تضایف اور نسبتِ اضافی ہے۔

(مزید تفصیل کے لیے دیکھیے جواہر البلاغہ ص: ۱۷۰، سفینۃ البلغاء کا قدیم نسخہ ص: ۲۹ جدید نسخہ ص ۳۷ اور المنہاج الواضح جلد دوم۔)

جہت جامعہ اور مناسبتِ تامہ کی اس تھوڑی سی وضاحت کے بعد کتاب میں دی گئی دو مثالوں کو سمجھ لیا جائے کہ ان میں سے پہلی مثال "ان الابراز لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم" جملہ خبریہ کی ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف دونوں خبر کے اعتبار سے متفق ہیں اور ان دونوں میں مناسبتِ تامہ بھی پائی گئی ہے کہ ان دونوں کے مسند الیہ یعنی ابرار اور فجار میں اسی طرح ان کے مسند یعنی نعیم اور جحیم میں تقابل اور تضاد کی نسبت ہے اور ان دونوں جملوں میں کوئی مانعِ عطف نہیں پایا گیا ہے جب یہ تینوں شرطیں پائی گئیں تو ان دونوں کے درمیان کلمۂ واو کے ذریعے عطف کیا گیا اور دوسری مثال "فلیضحکوا قلیلا و لیبکوا کثیرا" جملہ انشائیہ کی مثال ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف دونوں انشاء کے اعتبار سے متفق ہیں اور ان میں بھی سابقہ مثال کی طرح مسند الیہ یعنی "ھم" ضمیر مذکو غائب اور اسی طرح ان کے مسند یعنی لیضحکوا اور لیبکوا میں تقابل اور تضاد کی نسبت ہے، اور کوئی مانعِ عطف نہیں پایا گیا، یہاں بھی تینوں شرطوں کی موجودگی کی وجہ سے کلمۂ واو کے ذریعے عطف کیا گیا۔

الثَّاني إذَا أوْهَمَ تَرْكُ العَطْفِ خِلَافَ المَقْصُودِ كَمَا إذَا قُلْتَ: "لَا وَ شَفَاهُ اللّٰهُ"، جوابًا لِمَنْ يَسألُكَ هَلْ بَرِئَ عَلِيٌّ مِنَ المَرَضِ فَتَرْكُ الوَاوِ يُوهِمُ الدُّعَاءَ عَلَيْهِ و غَرَضُكَ الدُّعَاءُ لَهُ.

دوسری جگہ وہ ہے کہ جہاں عطف نہ کرنے سے مقصود کے خلاف کا وہم دلائے جیسا کہ تو کہے "لَا وَشَفَاهُ اللّٰهُ" (نہیں اور اللہ اسے شفاء دیوے) اس آدمی کے جواب میں جس نے یہ پوچھا کہ "هَلْ بَرِئَ عَلِيٌّ مِنَ المَرَضِ" (کیا علی بیماری سے صحت یاب ہو گیا) یہاں واو کو نہ لانے کی وجہ سے بددعاء کا وہم ہوتا حالانکہ تیرا مقصد تو اس کے لیے دعاء خیر کرنا ہے۔

تشریح: وصل کی دوسری جگہ یہ ہے کہ دو جملوں میں کمالِ انقطاع ہو کہ ایک خبریہ اور ایک انشائیہ ہو یا دونوں خبر یا انشاء ہونے کے اعتبار سے تو متفق ہوں مگر ان میں کوئی بھی معنوی مناسبت نہ ہو (ان دونوں باتوں کا تقاضا یہ تھا کہ ان میں فصل کیا جائے) مگر ان دونوں میں اگر وصل نہ کیا جائے اور فصل کیا جائے تو مرادِ متکلم اور مقصودِ کلام کے خلاف معنی کا وہم پیدا ہو جائے تو ایسے وقت بھی وصل کرنا ضروری ہوگا، جیسے کہ اگر کسی نے آپ سے پوچھا کہ "هَل برئ علي من المرض" (علی اپنی بیماری سے شفایاب ہو گیا؟) اور آپ اس کا جواب نفی میں دینا چاہیں، اور اس کے ساتھ ساتھ اس کی شفایابی کی دعاء بھی دینا چاہیں تو آپ یوں کہیں گے "لا وشفاه الله" (وہ صحت یاب نہیں ہوا ہے اور اللہ اسے اچھا کر دے) دیکھیے اس مثال میں دو جملے ہیں، ایک جملہ "لا" کی صورت میں ہے یعنی کلمۂ "لا" ایک جملہ خبریہ کے قائم مقام ہے کیونکہ اس کی تقدیری عبارت "لا بُرء حاصل لعلي" (علی کے لیے شفا حاصل نہیں ہوئی ہے) اور دوسرا جملہ شفاہ اللہ (اللہ اسے شفاء دے) کی صورت میں جملہ انشائیہ ہے، ان دو جملوں میں اس قسم کا تعلق ہے کہ اگر دونوں جملوں میں بجائے وصل کے فصل کیا جائے اور یوں کہا جائے کہ "لا شفاہ اللہ" تو معنی ہو جائے گا کہ اللہ اسے شفاء نہ دے، اور اس صورت میں مقصودِ متکلم کے برخلاف معنی ہو جائے گا، کیونکہ متکلم تو اسے دعاءِ خیر دینا چاہتا ہے اور یہاں اس کلام کا معنی بد دعاء ہو جائے گا لہٰذا اس وہم سے بچنے کے لیے وصل (عطف بالواو) کرنا ضروری ہوگا، ہاں اگر دو جملے ایسے ہوں جن میں عطف نہ کرنے کی وجہ سے مقصود متکلم کے خلاف کا وہم نہ ہو رہا ہو تو پھر فصل کرنا ضروری ہو جائے گا، جیسے کہ یوں کہا جائے کہ "سافر زید سلمہ اللہ" (زید نے سفر کیا اللہ اسے سلامت رکھے) یہاں بھی پہلی مثال کی طرح ہی ایک خبریہ اور دوسرا انشائیہ ہے مگر ان کے باہم ایسا تعلق نہیں کہ مقصودِ متکلم کے خلاف کا وہم

ہو رہا ہو، لہٰذا بیچ میں واو نہیں لائیں گے بلکہ ترکِ عطف کریں گے۔

﴿مَوَاضِعُ الفَصْلِ﴾ يَجِبُ الفَصْلُ فِي خَمْسَةِ مَوَاضِعَ.

الأَوَّلُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الجُمْلَتَيْنِ اتِّحَادٌ تَامٌّ بِأَنْ تَكُونَ الثَّانِيَةُ بَدَلاً مِنَ الأُوْلَى نَحْو "أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُوْنَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَ بَنِيْنَ" أَوْ بِأَنْ تَكُونَ بَيَانًا لَهَا نَحوُ "فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الخُلْدِ"، أَوْ بِأَنْ تَكُونَ مُؤَكِّدَةً لَهَا نَحوُ "فَمَهِّلِ الكَافِرِيْنَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا" وَ يُقَالُ فِي هٰذَا المَوْضِعِ إِنَّ بَيْنَ الجُمْلَتَيْنِ كَمَالَ الاتِّصَالِ

﴿مواقع فصل﴾ پانچ جگہوں میں فصل کرنا ضروری ہے۔

پہلی جگہ وہ ہے جہاں دو جملوں کے درمیان اتحادِ تام ہو اس طرح کہ دوسرا جملہ پہلے کا بدل ہو جیسے کہ "اَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُوْنَ اَمَدَّكُمْ بِاَنْعَامٍ وَ بَنِيْنَ" (اس نے تمہاری امداد کی ایسی چیزوں کے ذریعے جو تم جانتے ہو امداد کی تمہاری چوپایوں اور بیٹوں سے) یا اس طرح کہ دوسرا پہلے کے لیے بیان ہو جیسے کہ "فَوَسْوَسَ اِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الخُلْدِ" (پھر اس کے جی میں ڈالا شیطان نے کہا اے آدم کیا میں بتاؤں تجھے سدا رہنے کا درخت) یا اس طرح کہ دوسرا پہلے کے لیے تاکید ہو جیسے کہ "فَمَهِّلِ الكَافِرِيْنَ اَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا" (سو ڈھیل دے منکروں کو ڈھیل دے ان کو تھوڑے دنوں)۔ اور اس جگہ یوں کہا جائے گا کہ دو جملوں کے مابین کمالِ اتصال ہے

تشریح: جن پانچ جگہوں میں فصل کرنا ضروری ہے ان میں سے پہلی جگہ یہ ہے کہ دو جملوں میں ایسا کامل اتحاد ہو کہ دونوں میں سے ایک بدل اور دوسرا مبدل منہ یا ایک بیان اور دوسرا مبین یا ایک تاکید اور دوسرا مؤکد ہو رہا ہو، بدل اور مبدل منہ کی مثال یہ ہے کہ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "امدکم بما

تعلمون امدکم بانعام و بنین" (اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایسی نعمتوں سے نوازا جنہیں تم جانتے ہو، اس نے تمہیں مویشیوں اور بیٹوں سے نوازا) اس مثال میں دوسرا جملہ بدل اور پہلا اس کا مبدل منہ ہے۔ اور بیان اور مبین کی مثال ہے جیسے کہ "فوسوس إلیہ الشیطان قال یا آدم ھل ادلك علی شجرۃ الخلد" (پھر شیطان نے ان کو بہکایا کہنے لگا کہ آدم کیا میں تم کو ہمیشگی کی خاصیت کا درخت بتلادوں کہ اس کے کھانے سے تم ہمیشہ شاد و آباد رہو) اس مثال میں قال یا آدم سے آخر آیت تک بیان ہے آیت کے پہلے ٹکڑے یعنی "فوسوس الیہ الشیطان" کا۔ اور وہ اس کا مبین ہوا کہ وسوسہ کس چیز کا تھا؟ وہ وسوسہ کسی دوسری برائی یا گناہ کا نہیں بلکہ ایک مخصوص گناہ یعنی اکلِ شجرۂ ممنوعہ تھا۔ اور تاکید و مؤکد کی مثال یہ ہے جیسے "فمھل الکفرین امھلھم رویدا" (اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) جب میں ان مکار کافروں کے خلاف تدبیریں کر رہا ہوں تو آپ ان کافروں کو ان کے حال پر یوں ہی رہنے دیجیے اور زیادہ دن نہیں بلکہ تھوڑے ہی دنوں رہنے دیجیے) اس مثال میں "امھلھم" تاکید ہے، پہلے جملے "مھل" مؤکد کی۔

خلاصہ یہ ہے کہ جن دو جملوں میں بدل یا تاکید یا بیان وغیرہ کے لحاظ سے مکمل اتحاد ہو تو ایسی تمام صورتوں کے بارے میں ہم یہ کہیں گے کہ ان دو جملوں میں کمال اتصال ہے۔

الثَّانِي أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ تَبَايُنٌ تَامٌّ بِأَنْ يَخْتَلِفَا خَبَرًا أَوْ إِنْشَاءً كَقَوْلِهِ

وَقَالَ رَائِدُهُمْ أَرْسُوْا نُزَاوِلُهَا ‌ ‌ ‌ فَحَتْفُ كُلِّ امْرِئٍ يَجْرِيْ بِمِقْدَارِ

أَوْ بِأَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا مُنَاسَبَةٌ فِي الْمَعْنَى كَقَوْلِكَ "عَلِيٌّ كَاتِبٌ الْحَمَامُ طَائِرٌ" فَإِنَّهُ لَا مُنَاسَبَةَ فِي الْمَعْنَى بَيْنَ كِتَابَةِ عَلِيٍّ وَ طَيَرَانِ الْحَمَامِ، وَ يُقَالُ فِي هٰذَا الْمَوْضِعِ: إِنَّ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ كَمَالَ

الانقِطَاع .

دوسری جگہ وہ ہے جہاں دو جملوں کے درمیان تباینِ تام (پورا پورا تضاد) ہو اس طرح کہ دونوں جملے خبر یہ اور انشائیہ کے اعتبار سے مختلف ہوں جیسے کہ شاعر کا قول۔

وَقَالَ رَائِدُهُمْ اَرْسُوْا نُزَاوِلُهَا فَحَتفُ كُلُّ امْرِئٍ يَجْرِیْ بِمِقْدَارِ

"ان کے نمائندے نے کہا یہیں ٹھہر جاؤ ہم ان سے قتال کریں گے،
کیونکہ ہر نفس کی موت تو اپنے وقت پر آ کر رہے گی"

یا اس طرح کہ ان کے مابین معنوی مناسبت نہ ہو جیسے کہ تو یوں کہے "عَلِيٌّ كَاتِبٌ اَلْحَمَامُ طَائِرٌ" (علی انشاء پرداز ہے کبوتر ایک پرندہ ہے) پس علی کے انشاء پرداز ہونے اور کبوتر کے اڑنے والا ہونے کے لحاظ سے کوئی مناسبت نہیں ہے اور اس جگہ کہا جائے گا کہ ان دو جملوں کے درمیان کمالِ انقطاع ہے۔

تشریح: مواضعِ فصل میں سے دوسری جگہ یہ ہے کہ دو جملوں میں ایسا کامل تباین اور تضاد ہو کہ ان میں سے ایک اگر جملہ خبریہ ہو تو دوسرا انشائیہ ہو یا خبر اور انشاء کے اعتبار سے تو تباین نہ ہو (بلکہ توافق ہو) مگر ان کے مابین معنوی اعتبار سے کوئی بھی مناسبت نہ ہو، دو جملوں میں خبر و انشاء کے اعتبار سے اختلاف کی صورت نیز ہونے والے کامل تباین کی مثال شاعر کا یہ شعر ہے۔

" وقال رائدهم أرسلوا نزاولهم فحتف كل امرئ يجري بمقدار

(ان کے رہنما نے کہا کہ یہیں رک جاؤ ہم ان سے لڑیں گے، سو ہر شخص کی مرت اپنی میعاد پر ہی آ کر رہنے والی ہے) اس مثال مین جملہ "ارسوا" (تم ٹھہر جاؤ) اور جملہ "نزاولہا" (ہم ان سے قتال کریں گے) میں خبر اور انشاء کے لحاظ سے تباینِ تام ہے، کہ پہلا انشائیہ ہے جب کہ دوسرا خبریہ۔ اس وجہ سے ان دونوں کے درمیان واو عاطفہ نہیں لایا گیا بلکہ فصل کیا گیا ہے، اور تباینِ تام کی

دوسری صورت یعنی دونوں جملوں کے درمیان معنوی اعتبار سے کوئی بھی مناسبت نہ پائے جانے کی مثال یہ ہے جیسے کہ کہا جائے "عليٌّ كاتب الحمامُ طائر" (علی رائٹر ہے اور کبوتر اُڑنے والا جانور ہے) یہ دو جملے من حیث الخبر تو متفق ہیں، مگر ان میں معنوی لحاظ سے کوئی مناسبت نہیں ہے، کیونکہ علی کے انشاء پرداز ہونے اور کبوتر کے پرندہ ہونے کے درمیان کیا نسبت؟ اگر دو جملوں میں مذکورہ بالا دونوں نسبتوں کے اعتبار سے تباین کامل ان دو جملوں کے بارے میں یوں کہا جائیگا کہ ان میں کمالِ انقطاع ہے۔

الثَّالِثُ كَوْنُ الجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ جَوَابًا عَنْ سُؤَالٍ نَشَأَ مِنَ الجُمْلَةِ الأُوْلٰى كَقَوْلِهِ

زَعَمَ العَواذِلُ أنَّنِيْ فِي غَمْرَةٍ   صَدَقُوْا ولٰكِنْ غَمْرَتِيْ لا تَنْجَلِيْ

كأنَّهُ قِيْلَ أصَدَقُوا فِي زَعْمِهِمْ أَمْ كَذِبُوا فَقَالَ صَدَقُوا، و يُقَالُ بَيْنَ الجُمْلَتَيْنِ شِبْهُ كَمَالِ الاتِّصَالِ.

تیسری جگہ وہ ہے جہاں دوسرا جملہ ایک ایسے سوال کا جواب بنے جو پہلے جملے سے پیدا ہوا ہو جیسے کہ شاعر کا قول۔

زَعَمَ العَواذِلُ أنَّنِيْ فِي غَمْرَةٍ   صَدَقُوْا ولٰكِنْ غَمْرَتِيْ لا تَنْجَلِيْ

"ملامت کرنے والی جماعت نے کہا کہ میں پریشانی میں ہوں

ہاں انھوں نے سچ کہا مگر میری پریشانی دور ہونے والی نہیں"

گویا کہ یوں پوچھا گیا کہ کیا ان کا خیال درست ہے یا غلط؟ تب اس نے کہا ہاں ان کا خیال درست ہے۔ اور اس جگہ یہ کہا جائے گا کہ ان دو جملوں کے مابین شبہ کمالِ اتصال ہے۔

تشریح: مواضع فصل میں سے تیسری جگہ یہ ہے کہ دوسرے جملے کا پہلے جملے سے پیدا ہونے والے کسی سوال کا جواب بننے کی وجہ سے ان دونوں میں اس قدر گہرا ربط پیدا ہو گیا ہو کہ گویا وہ ایک جملے کی طرح ہو گئے ہوں، اور یہی

رابطہ ' تو یہ عطف کے لیے مانع ہے جیسے کہ

زعم العواذل انني في غمـرة　　صدقوا ولكن عمرتي لا تنجلي

(ملامت کرنے والے لوگوں کی جماعت کا یہ خیال ہے کہ میں پریشان حال ہوں، ان کا خیال درست ہے، البتہ میری پریشانی کچھ ایسی ہے کہ وہ دور ہونے والی نہیں) ظاہر ہے کہ شاعر جب ہمدردوں کا یہ خیال بتا کر خاموش ہوا کہ مجھے کوئی سخت پریشانی لاحق ہوئی ہے، تو اب سننے والوں کے دل میں ایک سوال پیدا ہوگا کہ اچھا اب آپ بتائیے کہ ان کا یہ خیال سچا ہے یا غلط؟ اسی کا جواب دینے کے لیے دوسرا جملہ "صدقوا" لایا گیا کہ ہاں، ان کا خیال درست ہے، اور جب ان دونوں جملوں میں سے ایک سوال اور دوسرا اس کا جواب بن رہا ہو تو ان کے مابین گہرا ربط ہونے کی وجہ سے گویا وہ کلامِ واحد ہوگیا اور کلامِ واحد کے درمیان واو لاکر وصل کرنا خلافِ اصل اور ناجائز ہے، اور ایسے دو جملوں کے بارے میں کہا جائے گا کہ ان کے مابین شبہ کمالِ اتصال ہے۔

الرَّابِعُ أنْ تُسْبَقَ جُمْلَةٌ بِجُمْلَتَيْنِ يَصِحُّ عَطْفُهَا عَلَى إحدَاهُما لِوُجُودِ المُنَاسَبَةِ وَ فِي عَطْفِهَا عَلَى الأخرى فَسَادٌ فَيُتْرَكُ العَطْفُ دَفْعًا لِلْوَهْمِ كَقَوْلِهِ

وَ تَظُنُّ سَلْمٰى أنَّنِي أبْغِي بِهَا　　بَدَلاً أرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيْمُ

فَجُمْلَةُ "أرَاها" يَصِحُّ عَطْفُهَا عَلَى "تَظُنُّ" لٰكِنْ يَمْنَعُ مِنْ هٰذَا تَوَهُّمُ العَطْفِ عَلَى جُمْلَةِ "أبْغِي بِهَا" فَتَكُوْنُ الجُمْلَةُ الثَّالِثَةُ مِنْ مَظْنُونَاتِ سَلْمٰى مَعَ أنَّهُ لَيْسَ مُرَادًا، وَيُقَالُ بَيْنَ الجُمْلَتَيْنِ فِي هٰذَا المَوضِعِ شِبْهُ كَمَالِ الإنْقِطَاعِ

چوتھی جگہ وہ ہے کہ ایک جملے سے پہلے دو جملے مذکور ہوں اور تیسرے کا پہلے کسی ایک پر تو عطف جائز ہو مگر کسی ایک پر ناجائز ہو لہٰذا وہم سے بچتے ہوئے عطف (وصل بالواو) نہیں کیا جائے گا جیسے کہ۔

وَ تَظُنُّ سَلْمٰی أَنَّنِيْ أَبْغِيْ بِهَا   بَدَلاً أُرَاهَا فِيْ الضَّلاَلِ تَهِيْمُ

''سلمیٰ کا یہ خیال ہے کہ میں اس کے علاوہ کسی اور کو چاہتا ہوں
میں اسے گمراہی میں بھٹکتے ہوئے دیکھ رہا ہوں''

پس "أُراھا" کے جملے کا جملۂ "تظن" پر عطف کرنا صحیح تو ہے مگر جملۂ "ابغی بھا" پر عطف ہونے کا وہم اس سے مانع ہے (لہٰذا عطف نہیں کیا جائے گا) کیونکہ اس صورت میں جملۂ ثالثہ سلمیٰ کے مظنونات وخیالات میں سے ہو جائے گا حالانکہ یہ شاعر کی مراد نہیں ہے اور اس جیسی جگہوں کے لیے یہ کہا جائے گا کہ ان دو جملوں میں شبہ کمالِ انقطاع ہے۔

تشریح: مواضع فصل میں سے چوتھی جگہ یہ ہے کہ ایک جملے سے قبل دو جملے ایسے ہوں کہ اس تیسرے کا پہلے دو میں سے کسی ایک پر تو عطف کرنا صحیح ہو مگر کسی دوسرے پر صحیح نہ ہو، یا یہ کہیے کہ کسی کلام کے پہلے اور تیسرے جملے کے درمیان ایک اور جملہ حائل ہو، اور پہلے اور تیسرے کے درمیان کوئی مناسبت بھی پائی جائے اب اگر تیسرے کو پہلے کے ساتھ مناسبت رکھنے کی وجہ سے پہلے جملے پر عطف کیا جائے تو یہ عطف تو صحیح ہو مگر اسے دوسرے پر عطف کیا جائے تو اس کے معنی میں فساد آجائے۔ تو ایسے موقع پر سرے سے عطف ہی نہیں کیا جائے گا اس وہم سے بچتے ہوئے کہ تیسرے کا دوسرے پر عطف ہو رہا ہے حالانکہ درحقیقت اس کا معطوف علیہ پہلا جملہ ہے مگر کلمۂ واو تو تیسرے جملے پر ہی داخل ہوگا، اور بادی النظر میں کوئی سامع دوسرے (درمیانی) جملے کو تیسرے کا قریب ہونے کی وجہ سے معطوف علیہ سمجھ بیٹھے گا جیسے کہ

وَ تَظُنُّ سَلْمٰی أَنَّنِيْ أَبْغِيْ بِهَا   بَدَلاً أُرَاهَا فِيْ الضَّلاَلِ تَهِيْمُ

(میری محبوبہ ''سلمیٰ'' یہ خیال کر رہی ہے کہ میں اس کے مقابلے میں کسی دوسری عورت کو چاہتا ہوں، میرا خیال ہے کہ وہ غلط فہمی میں مبتلا ہے) اس مثال میں تیسرے جملے (أُراھا فی الضلال تھیم) کا پہلے جملے (تظن سلمیٰ)

پر عطف کرنا صحیح ہے کیونکہ ان دونوں جملوں کے مسند - تظن ،اراھا- میں معنوی اتحاد کی وجہ سے مناسبت تامہ موجود ہے کیونکہ " اراھا " کا بھی وہی معنی ہے جو تظن کا- یعنی خیال کرنا اور ان دونوں کے مسند الیہ کے درمیان بھی تضایف کی وجہ سے مناسبت تامہ ہے کیونکہ تظن کا مسند الیہ محبوبہ ہے اور اراھا کا مسند الیہ محبّ ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا تعقّل دوسرے کے تعقل پر موقوف ہے، لہذا جب ان دونوں جملوں کے مسند اور مسند الیہ دونوں میں مناسبت تامہ موجود ہے، تو وصل کے پہلے موضع کے مطابق اس جملے کا تیسرے جملے پر عطف کر کے وصل کرنا چاہیے تھا، مگر پھر بھی عطف نہیں کیا جائے گا، اور فصل ضروری ہوگا کیونکہ اگر عطف کیا جائے تو بادی النظر میں ایک سامع درمیانی جملے - اننی ابغی بھا بدلاً - کو قریب اور پڑوسی ہونے کی وجہ سے اس کا معطوف علیہ سمجھ سکتا ہے، اور اس صورت میں اخیری جملے کا مضمون بھی درمیانی جملے کے مضمون کی طرح سلمی کا ایک خیال سمجھا جائے گا، اور اس وقت معنی یہ ہوگا کہ سلمٰی میرے بارے میں یہ خیال کرتی ہے کہ میں اس کے مقابلے میں کسی دوسری عورت سے محبت کرتا ہوں اور یہ بھی خیال کرتی ہے کہ میں اسے غلط فہمی کا شکار سمجھ رہا ہوں، حالانکہ شاعر کی یہ مراد نہیں ہے بلکہ اس کی مراد تو یہ ہے کہ وہ کہہ رہا ہے کہ "سلمٰی اس غلط فہمی میں مبتلا ہے کہ میں اس کے بجائے کسی دوسری سے عشق کرتا ہوں۔ اور اس قسم کے دو جملوں کے بارے میں یوں کہا جائے گا کہ ان میں شبہ کمال انقطاع ہے ۔

الخَامِسُ أنْ لاَ يُقْصَدَ تَشْرِيْكُ الجُمْلَتَيْنِ فِىْ الحُكْمِ لِقِيَامِ مَانِعٍ كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ "وَإذَاخَلَوْا الىٰ شَيَاطِيْنِهِمْ قَالُوْا إنَّا مَعَكُمْ إنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُوْنَ اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ " فَجُمْلَةُ "اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" ، لاَ يَصِحُّ عَطْفُهَا علىٰ إنَّا مَعَكُمْ لِاقْتِضَائِهِ أنَّهُ مِنْ مَقُوْلِهِمْ وَ لاَ عَلىٰ جُمْلَةِ "قَالُوْا" ، لاقْتِضَائِهِ أنَّ اسْتِهْزَاءَ اللّٰهِ بِهِمْ مُقَيَّدٌ

بِحَالِ خُلُوِّهِمْ اِلٰی شَیَاطِیْنِهِمْ، وَ یُقَالُ بَیْنَ الجُمْلَتَیْنِ فِیْ هٰذَا الموضِعِ تَوَسُّطٌ بَیْنَ الکَمَالَیْنِ.

پانچویں جگہ یہ ہے کہ دو جملوں کو ایک حکم میں کسی مانع کے سبب شریک کرنے کا ارادہ نہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "وَ اِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِهِمْ قَالُوْا اِنَّا مَعَکُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" (اور جب وہ تنہا ہوتے ہیں اپنے شیطانوں کے پاس تو کہتے ہیں کہ بیشک ہم تمہارے ساتھ ہیں ہم تو ہنسی کرتے ہیں (یعنی مسلمانوں سے) اللہ ہنسی کرتا ہے ان سے) پس "الله یستهزئ بهم" کے جملہ کا "انا معکم" پر عطف کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ یہ بھی ان ہی منافقین کا مقولہ ہو جائے اور اسی طرح جملۂ "قالوا" پر بھی عطف جائز نہیں ہے کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ اللہ کا ان لوگوں سے ہنسی کرنا ان کا ان کے سرداروں کے پاس تنہا رہنے کی صورت میں ہی مقید ہوگا اور ان جیسی جگہوں کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ دو جملوں میں توسط بین الکمالین ہے۔

تشریح: مواضع فصل میں سے پانچویں جگہ یہ ہے کہ دو جملوں کے درمیان مناسبت اور ربط تو ہو لیکن ایک کا کسی دوسرے مانع کی وجہ سے عطف جائز نہ ہو اور وہ مانع یہ ہے کہ ان دونوں کو حکم واحد میں شریک کرنے کا ارادہ نہ ہو، کیونکہ پہلے جملے کا حکم ایسا ہے کہ اس میں دوسرے جملے کو شریک کرنا صحیح نہ ہو، اور اس طرح کرنے کی وجہ سے کلام کے معنی میں خلل پیدا ہو رہا ہو، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "و اذا خلوا الٰی شیاطینهم قالوا انا معکم انما نحن مستهزءُ ون اللّٰه یستهزئ بهم" (اور یہ منافقین جب اپنے شریر سرداروں کے پاس پہنچتے ہیں تو کہتے ہیں کہ بیشک ہم تمہارے ساتھ ہیں ہم تو صرف مسلمانوں سے استہزاء کرتے ہیں، اللہ ہی ان کے ساتھ استہزاء کرتا ہے) اس مثال میں

"الله یستھزئ بھم" کے جملے کا نہ تو "انا معکم" پر اور نہ ہی جملہ "قالوا" پر عطف کرنا صحیح ہے۔ جملہ "إنا معکم" پر اس لیے صحیح نہیں ہے کہ اگر اس پر عطف کیا جائے تو یہ بھی منافقین کا مقولہ ہو جائے گا، حالانکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کا مقولہ ہے، (جو ان کے حق میں لعنت ہے) اور اگر جملہ "قالوا" پر عطف کیا جائے تو یہ مقولہ تو اللہ تعالیٰ ہی کا رہے گا مگر اس صورت میں اللہ تعالیٰ کا ان سے استہزاء کرنا صرف اسی وقت کے ساتھ مقید ہوگا، جس میں یہ منافقین اپنے سرغنوں کے ساتھ تخلیہ و سرگوشی کر رہے ہوں، حالانکہ ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی جانب سے کی جانے والی استہزاء تمام اوقات کو عام ہے کسی حال یا وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہاں بھی فصل کرنا ضروری ہوا۔ اور ان جیسے دو جملوں کے بارے میں یوں کہاں جائے گا کہ ان میں توسط بین الکمالین ہے۔

البَابُ الثَّامِنُ فِي الإِيْجَازِ والإِطْنَابِ والمُسَاوَاةِ

كُلُّ مَا يَجُوْلُ فِي الصَّدْرِ مِنَ المَعَانِي يُمْكِنُ أَنْ يُعَبَّـرَ عَنْهُ بِثَلَاثِ طُرُقٍ.

آٹھواں باب۔ بیان ایجاز، اطناب و مساوات

ایک شخص کے دل میں جو کچھ خیالات گردش کرے ان کی ترجمانی تین طریقوں سے کی جاسکتی ہے۔

تشریح: آدمی اپنے خیالات اور دل کی باتوں کا جب اظہار کرے گا، تو ان کے لیے الفاظ یا تو ان خیالات اور معانی کے اعتبار سے برابر اور مساوی لائے گا، یا معانی زیادہ اور ان کے مقابلے میں الفاظ کم یا معانی کم اور الفاظ زیادہ ہوں گے،

اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے لائی جانے والی عبارت ان ہی تین طریقوں اور صورتوں میں منحصر ہوگی، پہلے طریقے کو مساوات اور دوسرے کو ایجاز اور تیسرے کو اطناب کہیں گے، اور یہ تینوں طریقے اضافی ہیں یعنی ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف رہتا ہے، البتہ پہلے طریقہ یعنی مساوات کو باقی ماندہ دو طریقوں کو جانچنے اور ان پر اعتماد کرنے کے لیے معیار اور دستور بنایا جاتا ہے۔ آگے ان طریقوں کی تعریفات، امثلہ اور ایجاز و اطناب وغیرہ تفصیلات ذکر کی جارہی ہیں۔

۱- اَلْمُسَاوَاۃُ وَ هِیَ تَادِیَۃُ الْمَعْنٰی الْمُرَادِ بِعِبَارَۃٍ مُسَاوِیَۃٍ لَهٗ بِاَنْ تَكُوْنَ عَلَى الْحَدِّ الَّذِيْ جَرٰی بِهٖ عُرْفُ اَوْسَاطِ النَّاسِ وَ هُمُ الَّذِيْنَ لَمْ يَرْتَقُوْا اِلٰی دَرَجَةِ الْبَلَاغَةِ وَ لَمْ يَنْحَطُّوا اِلٰی دَرَجَةِ الْفَهَاهَةِ نَحْوُ "وَ اِذَا رَأَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِي آيَاتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ".

ا۔ مساوات: یہ ہے کہ معنی کو اس کے برابر عبارت لاکر ادا کیا جائے، اس طرح کہ وہ درمیانی طبقے کے لوگوں کے عرف کے مطابق ہو اور وہ وہ لوگ ہیں جو بلاغت کے درجے تک نہ پہنچے ہوں (یعنی ان کو بلیغ نہ کہہ سکیں) اور گونگے پن کے درجے تک بھی نہ اتر گئے ہوں جیسے "وَ اِذَا رَأَيْتَ الَّذِيْنَ يخوضُوْنَ فِي آيَاتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ" (اور جب تو ان لوگوں کو دیکھے جو ہماری آیتوں میں عیب جوئی کررہے ہیں تو ان لوگوں سے کنارہ کش ہوجا)

تشریح: مساوات اپنے مافی الضمیر کی تعبیر اور اس کی عکاسی کا وہ طریقہ ہے جس میں معنی مرادی اور اس کو ادا کرنے والے الفاظ دونوں مساوی اور برابر ہوں، یعنی الفاظ بقدر معانی اور معانی بقدر الفاظ ہوں۔ اور ہر ایک ایک دوسرے کے مقابلے میں نہ زیادہ اور نہ کم ہوں، اور یہ تعبیر درمیانی طبقے کے لوگوں کے عرف کے مطابق ہو، اور درمیانی طبقے سے مراد وہ لوگ ہیں جو بلاغت کے

رُتبے کو پانے والے نہ ہوں، اور نہ ہی وہ اس قدر عاجز عن الکلام ہوں جنہیں ہم گونگے کہہ سکیں، جیسے کہ "و اذا رأیت الذین یخوضون فی آیاتنا فاعرض عنہم" (اور اے مخاطب جب تو ان لوگوں کو دیکھے جو ہماری آیات و احکام میں عیب جوئی کر رہے ہیں تو ان کے پاس بیٹھنے سے کنارہ کش ہو جا یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں لگ جائیں) اس مثال میں الفاظ بقدر معانی ہیں، نہ کم اور نہ زیادہ یعنی اس آیت میں اس کے معنی مرادی (کفار کی آیات اللہ سے استہزاء و عیب جوئی کے وقت ان سے کنارہ کشی کا حکم) اور اس کے لیے لائے جانے والے الفاظ جتنے چاہیے اتنے ہی لائے گئے ہیں، نہ تو اس میں ایجاز کی طرح بعض الفاظ کو حذف کیا گیا ہے اور نہ تو اطناب کی طرح ضرورت سے زیادہ مترادفات وغیرہ الفاظ کی زیادتی کی گئی ہے۔

۲- و الإیجَازُ و هُوَ تَأدِیَۃُ المَعْنی بِعِبَارَۃٍ نَاقِصَۃٍ عَنْہُ مَعَ وَفَائِہَا بِالغَرَضِ نحوَ ع قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرىٰ حَبِیْبٍ وَ مَنْزِلٍ.

فَإذَا لَمْ تَفِ بالغَرْضِ سُمِّیَ اخْلاَلاً كَقَوْلِہٖ

والعَیْشُ خَیْرٌ فِي ظِلاَ ... لِ النُّوكِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا

مُرَادُہٗ اَنَّ العَیْشَ الرَّغَدَ في ظِلاَلِ الحُمْقِ خَیْرٌ مِنَ العَیْشِ الشَّاقِّ في ظِلاَلِ العَقْلِ.

۲۔ ایجاز: یہ ہے کہ معنی مرادی کو معنی کے مقابلے میں ناقص عبارت سے تعبیر کیا جائے البتہ یہ عبارت غرض اور مراد کو پورے طور پر ادا کرنے والی ہو جیسے کہ ع

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرىٰ حَبِیْبٍ وَ مَنْزِلٍ

"اے میرے دوست تم رک جاؤ تاکہ ہم محبوب اور اس کے ٹھہرنے کی جگہ کو یاد کر کے رولیں"

پھر اگر یہ عبارت غرض کو پوری نہ کرتی ہو تو اسے اخلال کہیں گے جیسے

شاعر کا قول۔

وَالعَيْشُ خَيْـرٌ فِي ظِلاَ　لِ النُّوكِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا

شاعر کی مراد یہ ہے کہ وہ خوشحالی کی زندگی جو جہالت اور بے وقوفی کے سایوں میں گزرے وہ اس تنگ دستی کی زندگی سے بہتر ہے جو عقل و علم کے سایے میں گذرے۔

تشریح: ایجاز اپنے مافی الضمیر کی تعبیر اور اس کی عکاسی کا وہ طریقہ ہے جس میں معنیٔ مرادی زیادہ اور اس کی ادائیگی و ترجمانی کرنے والی عبارت کم ہو، البتہ اس ناقص عبارت میں بھی غرضِ متکلم پورے طور پر ادا ہو رہی ہو۔ جیسے کہ ع

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرىٰ حَبِيْبٍ وَ مَنْزِلٍ .

(اے میرے دونوں دوست تم ٹھہر جاؤ تاکہ ہم محبوبہ اور اس کی فرودگاہ کو یاد کر کے رولیں)

اس مثال میں جیسا کہ آپ ترجمے سے سمجھ چکے ہوں گے کہ معنی کے مقابلے میں الفاظ کم لائے گئے ہیں، اور وہ "قفا" سے پہلے "یا صاحِبَیَّ" کے کلمے کو حذف کر کے ایجاز کیا گیا ہے، مگر اس کے باوجود غرضِ متکلم اس طرح پوری ہو رہی ہے کہ کلام میں "قِفا" تثنیہ مذکر حاضر کا صیغہ اس حذف پر دلالت کرنے والا ایک قرینہ موجود ہے، اور اگر کسی کلام میں معنی کے مقابلے میں الفاظ تو کم ہوں، مگر غرضِ متکلم پورے طور پر ادا نہ ہو رہی ہو تو اس صورت میں وہ کلام ایجاز سے خارج ہو کر فصاحت و بلاغت سے بھی گر جائے گا۔

جیسے کہ ایک شاعر جہالت کے مقارن خوشحالی کی زندگی کے علم کے مقارن تنگ دستی کی زندگی پر راجح ہونے کا حکم بیان کرنا چاہتا ہے، تو اسے یوں کہنا چاہیے تھا "ان العیش الرغد فی ظلال الحمق خیر من العیش الشاق فی ظلال العقل" (یعنی مذکورہ عربی نثر کو نظم میں اس طرح ڈھالنا چاہیے تھا کہ اس نثر کے تمام الفاظ آجائیں، چاہے شعری ضرورت کی وجہ سے

تقدیم و تاخیر یا اور دوسری ترمیم کر لیتا) مگر اس مضمون کو ایک شاعر ان الفاظ میں ڈھال رہا ہے۔

" والعیش خیر فی ظلال النوك ممن عاش كدّا"

دیکھیے یہاں معنی کے مقابلے میں الفاظ تو ضرور کم ہیں، مگر یہ شعر مرادِ متکلم کو پورے طور پر واضح نہیں کر رہا ہے، کیونکہ "العیش" سے اس کی ایک قید "الرغد" اور "ممن عاش كدّا" سے ایک قید "فی ظلال العقل" حذف کی گئی ہے، اور اس حذف پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ بھی موجود نہیں ہے، لہٰذا اس کلام میں تعقید لفظی پائی گئی، اور اس کی وجہ سے معنی مرادی کے فہم میں خفاء واقع ہوا جو کسی کلام کو فصاحت سے خارج کرنے کا ایک سبب ہے جیسا کہ آپ مقدمے میں مذکور تعقید لفظی کی تعریف میں پڑھ چکے ہیں کہ خفاءِ معنی مرادی کے منجملہ اسباب میں سے ایک سبب "حذف بلا قرینۂ واضحہ" بھی ہے۔ اس شعر کا کہنے والا حارث بن حلزہ الیشکری ہے۔

۳- والإطنابُ وَ هُو تأدِيَةُ المَعْنى بِعِبارَةٍ زَائِدَةٍ عَنْهُ مَعَ الفَائِدَةِ نَحْو "رَبِّ إِنِّيْ وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا" أي كَبِرْتُ

۳۔ اطناب یہ ہے کہ معنی مرادی کو اس کی بہ نسبت زائد عبارت سے ادا کیا جائے کسی مخصوص فائدہ کے ساتھ جیسے کہ "رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا" (اے میرے رب میری ہڈیاں کمزور ہو گئی ہیں اور میرے سر پر سفیدی پھیل گئی ہے) یعنی بوڑھا ہو گیا ہوں (اور فائدہ یہاں اظہار ضعف ہے)

تشریح: اطناب اپنے مافی الضمیر کی تعبیر کا وہ طریقہ ہے جس میں معنی مرادی کم اور اس کی ترجمانی کرنے والی عبارت کے الفاظ زیادہ ہوں اور یہ زیادتی کسی نئے فائدے کے لیے ہو جیسے کہ حضرت زکریا علیٰ نبینا و علیہ الصلاۃ والسلام اللہ تعالیٰ سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میں بوڑھا ہو چکا ہوں سو آپ مجھے

ایک لڑکا دیجیے اس مضمون کو ادا کرنے کے لیے اگر صرف "رب انی کبرت" کہہ دیتے تو بھی کام چل جاتا مگر اس معنی کے مقابلے میں اس کی ترجمانی کے لیے لائے جانے والے الفاظ زیادہ ہیں، کیونکہ بڑھاپے کی حالت پر دلالت کے لیے "وَهَنَ العظم مني" کا جملہ ہی کافی تھا (اس طرح کہ یہ الفاظ ذہابِ قوت اور ضعفِ جسمانی سے کنایہ کرنے کے لیے آتے ہیں اور دونوں چیزیں بڑھاپے میں ہی ہوتی ہیں) پھر بھی "واشتعل الرأس شيبًا" کا ایک دوسرا جملہ پہلے کے ساتھ جوڑ دیا گیا اور اس سے بوڑھاپے کی حالت معلوم ہوئی (کیونکہ اُس زمانے کے اعتبار سے بالکلیہ اور ہمارے آج کے زمانے کے اعتبار سے بھی بالعموم بالوں کی سفیدی بڑھاپے میں ہوتی تھی اور ہے) لیکن چونکہ یہ مقام ایک لڑکے کے طلب کا تھا اور حصولِ ولد کے ظاہری اسباب و ابواب مسدود تھے، تاہم رحمت خداوندی سے ناامیدی ایک مؤمن خاص کر برگزیدہ پیغمبر کو کیسے ہو سکتی؟ اور ظاہر ہے کہ ایسے سخت ناموافق حالات میں جو چیز مانگی جائے اس کے طلب کے لیے بھی دعاء سرسری نہ کرنا چاہیے، بلکہ دعاء ایسی مؤثر اور درد انگیز ہو جس سے سامع اور مخاطب کو ضرور رحم آجائے اور اس کا دل پسیج جائے۔ اب دیکھیے کہ صرف "رب انی کبرت" کہا جاتا تو صرف اتنا معلوم ہوتا کہ طالبِ ولد بوڑھے ہو چکے ہیں، مگر بوڑھے ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ضعیف الجسم اور مفقود القوۃ بھی ہو چکے ہیں، کیونکہ بہت سے بوڑھے ایسے بھی ہوتے ہیں کہ بوڑھاپے کے باوجود صحت مند اور موت تک برابر بھلے چنگے رہتے ہیں، اب ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ رقت، درد اور بے چارگی و عاجزی کا اظہار نہ ہوتا جو وہن عظام اور اشتعالِ شیب کی موجودہ تعبیر نے ادا کیا ہے، یہ فائدہ ہوا "رب انی کبرت" جیسے مختصر الفاظ کے بجائے "رب انی وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً" کی مطنب تعبیر کے لانے کا۔

فَإذَا لَمْ تَكُنْ فِي الزِّيَادَةِ فَائِدَةٌ سُمِّيَ تَطْوِيْلاً إنْ كَانَتِ الزِّيَادَةُ غَيْرَ مُتَعَيِّنَةٍ، و حَشْوًا إنْ تَعَيَّنَتْ فالتَّطْوِيْلُ نَحْوُ

ع وَ ألفىٰ قَوْلَهَا كَذِبًا و مَيْنًا.

والحَشْوُ نَحْوُ ع و أعْلَمُ عِلْمَ اليَوْمِ و الأمْسِ قَبْلَهٗ.

اور اگر زیادتی میں کوئی فائدہ نہ ہو اور زیادتی غیر متعین ہو تو اسے تطویل کہیں گے اور اگر متعین ہو تو اسے حشو کہیں گے۔ پس تطویل کی یہ مثال ہے جیسے کہ ع

وَ ألفىٰ قَوْلَهَا كَذِبًا و مَيْنًا

(اور اس (جذیمہ نامی مرد) نے اس (زبّاء نامی عورت) کی (نکاح والی) بات کو جھوٹا اور فریب پایا)

اور حشو کی مثال یہ ہوگی جیسے کہ ع واَعْلَمُ عِلْمَ اليَوْمِ و الأمْسِ قَبْلَهٗ.

(میں آج اور آج سے پہلے کل گزشتہ کی خبر جانتا ہوں)

تشریح: جیسا کہ اطناب کی تعریف میں آپ نے دیکھا کہ معنیٰ مرادی کے بالمقابل الفاظ زائد اور کوئی نیا فائدہ بھی دینے والے ہوں، برخلاف اگر اس زائد عبارت میں کوئی جدید فائدہ نہ ہو تو وہ اطناب نہ ہو کر خارج عن الفصاحۃ والبلاغۃ ہو جائے گا، پھر دیکھا جائے گا کہ اس زیادتی کا تعین ہو سکتا ہے یا نہیں اگر زیادتی متعین نہیں ہو سکتی ہے تو اُسے تطویل کہیں گے، اور اگر متعین ہو سکتی ہے تو حشو کہیں گے۔ تطویل کی مثال یہ ہے ع

وَ ألفىٰ قَوْلَهَا كَذِبًا و مَيْنًا

(اور اس جذیمہ نامی بادشاہ نے اس زباء نامی ملکہ کے اپنے ساتھ نکاح کے پیغام والی بات کو جھوٹا اور غلط پایا) دیکھیے اس مثال میں مرادِ متکلم کو ادا کرنے کے لیے اتنا کافی تھا کہ "ألفى قولها كذبا" کے بعد کذبا اور مینا میں سے صرف کوئی ایک لفظ لایا جاتا دو دو لفظ لانے کی حاجت نہیں تھی کیونکہ اس طرح کی

زیادتیٔ الفاظ سے کوئی جدید فائدہ حاصل نہیں ہوا۔ اور چونکہ ہم تعیین کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں میں سے کونسا لفظ زائد ہے، اس لیے ہم ایسی تعبیر کو اطناب نہیں بلکہ تطویل کہیں گے، اس شعر کا پہلا مصرعہ یہ ہے "وقَدَّدَتِ الأديمَ لَراهِشَيْهِ" (اور زباء نے جذیمہ کی کلائی کی دونوں رگوں کو کاٹ دیا) اور اس قول کا قائل عدی بن زید ہے جذیمہ اور زباء کے قصہ کی جانب امام حریری نے اپنی کتاب مقامات حریری کے مقدمے میں اشارہ کیا ہے، تفصیل کے لیے اس کی شروحات کی طرف مراجعت فرمائیں۔

اور حشو کی مثال زہیر بن ابی سلمہ کا یہ مصرعہ ہے

"واعلم علم اليوم والامس قبله"

(میں آج اور آج سے قبل کل گزشتہ کی معلومات رکھتا ہوں) اس مثال میں معنیٰ مرادی کے بالمقابل الفاظ زیادہ ہیں، اور کوئی نیا فائدہ بھی حاصل نہیں ہو رہا ہے، اور زائد لفظ کی تعیین ہو سکتی ہے، کیونکہ معنیٔ مرادی کو ادا کرنے کے لیے "واعلم علم اليوم والامس" کہہ دینا کافی تھا، اور "قبلہ" کی ضرورت نہ تھی، کیونکہ امس اسی کل کو کہتے ہیں جو آج سے پہلے ہو، اور یہ مفہوم خود لفظ امس نے ادا کر دیا ہے، تو مزید ایک لفظ قبلہ لانے سے کوئی فائدہ نہ ہوا، اور یہاں ہم متعین طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ قبلہ زائد ہے، کیونکہ أمسِ کا عطف الیوم پر صحیح ہے مگر لفظ قبل کا نہیں لہٰذا ہم اس تعبیر کو اطناب نہیں بلکہ حشو کہیں گے، اس شعر کا دوسرا مصرعہ یہ ہے "ولكنني عن علم ما في غد عمیٍ" (لیکن آئندہ کل کیا ہونے والا ہے اس کے علم سے میں ناواقف ہوں)

وَ مِن دواعِي الإيجازِ تَسهِيلُ الحِفظِ، و تَقرِيبُ الفَهمِ، و ضِيقُ المَقَامِ وَ الإخفَاءُ و دَفعُ سَآمَةِ المُحادَثَةِ.

اور ایجاز کے دواعی واسباب میں سے چند یہ ہیں۔ حفظ میں آسانی، فہم مراد کو قریب کرنا، تنگیٔ مقام، بات کو مخفی رکھنا، بات چیت میں

بوریت اور ملال سے بچانا۔

تشریح: ایجاز کے بہت سے اسباب ہیں، یہاں ان میں سے چند ذکر کیے جا رہے ہیں۔ چنانچہ پہلا سبب تسہیلِ حفظ ہے، جیسے بلاغت میں ہماری یہی زیر مطالعہ "دروس البلاغہ، تلخیص المفتاح" اور تجوید میں "المقدمۃ الجزریہ" علم نحو میں "شذور الذہب" اور فقہ کے متون (کنز الدقائق، قدوری، وقایہ وغیرہ) کی کتابیں جو نہایت قلیل العبارت مگر کثیر المعنی ہیں، اور ان سب کی وجہِ ایجاز حفظ میں آسانی ہے، اور دوسرا سبب تقریب الفہم ہے، یعنی ایک شخص جب کسی کلام کی تفصیلات کو سمجھ چکا ہے تو اس کلام کو موجز کرے گا، بوقتِ ضرورت اس موجز کلام کا استعمال کیا جائے تو پرانی سمجھی ہوئی باتیں اس کے لیے از سر نو تازہ ہو جائیں گی، اور بھولی ہوئی بات کا دوبارہ سمجھ لینا بہت جلد ممکن ہو گا، اب دوسری مرتبہ اس شخص کے لیے لمبی تقریر اور کلام کو مطنب کرنے کی ضرورت نہ رہے گی۔ اور تیسرا سبب ضیق مقام ہے اس کی مثال بابِ ثانی کے دواعیِ حذف میں سے پانچویں نمبر پر گذر چکی ہے۔ اور چوتھا سبب اخفاء الامر علی غیر المخاطب ہے اس کی مثال بھی اسی باب کے دواعیِ حذف میں سے پہلے نمبر پر گذر چکی ہے۔ چنانچہ اسے ایک نظر پھر سے دیکھ لیا جائے اور پانچواں سبب دفع سآمۃ المحادثہ ہے یعنی اگر موجز کلام لایا جائے گا تو یہ کلام سامعین کی بوریت اور ان کے ملال کا سبب نہ ہو گا۔

وَ مِنْ دَوَاعِي الإِطْنَابِ تَثْبِيْتُ المَعْنٰى، و تَوْضِيْحُ المُرَادِ، والتَّوكِيْدُ و دَفْعُ الإِبهَامِ.

اور دواعی اطناب میں سے بعض یہ ہیں، معنی کو دل میں جمانا و راسخ کرنا، مراد کی وضاحت اور تاکید و پختگی اور ابہام و گنجلک کو دور کرنا۔

تشریح: ایجاز کی طرح اطناب کے بھی بہت سارے دواعی و اسباب ہیں، مگر ان میں سے یہاں چند ہی ذکر کیے جا رہے ہیں، چنانچہ پہلا سبب تثبیتِ معنی

ہے یعنی مطنب کلام کے ذریعے متکلم کا اپنی بات کو سامع کے دل میں اچھی طرح جمادینا، اور دوسرا سبب توضیح المراد ہے یعنی متکلم کا کسی سامع کے لیے اپنی بات کے معنیٰ مرادی کو خوب اچھی طرح کھول دینا، اور واضح کردینا ہے، تیسرا سبب کلام کو پختہ کردینا ہے، اور چوتھا سبب کلام سے ابہام کو دور کرنا ہے۔

أَقْسَامُ الإِيْجَازِ

الإِيْجَازُ إِمَّا اَنْ يَكُونَ بِتَضَمُّنِ العِبَارَةِ القَصِيْرَةِ مَعَانِيَ كَثِيْرَةً، و هو مَرْكَزُ عِنَايَةِ البُلَغَاءِ، و بِهٖ تَتَفَاوَتُ أَقْدَارُهُمْ؛ و يُسَمّٰى إِيْجَازَ قِصَرٍ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى "وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيٰوةٌ"

اقسام ایجاز

ایجاز کبھی تو مختصر عبارت کے اپنے اندر معانی کثیرہ کو متضمن و شامل ہونے کی شکل میں ہوتا ہے اور یہی قسم بلغاء کی توجہ کی مرکز ہے اور اسی سے ان کی قدر و منزلت میں تفاوت و کمی بیشی ہوتی ہے اور اس کو ایجاز قصر کہتے ہیں جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ" (اور تمہارے واسطے قصاص میں بڑی زندگی ہے)

تشریح: ایجاز کی دو قسمیں ہیں ایک ایجازِ قصر (بکسر القاف وفتح الصاد) اور دوسری ایجازِ حذف۔ ایجازِ قصر کہتے ہیں اس طریقۂ تعبیر کو جس کی عبارت کے الفاظ تو کم ہوں، مگر معانی بہت زیادہ ہوں، اور اس عبارت سے کسی لفظ کو حذف نہ کیا گیا ہو۔ اسی پہلی قسم پر بلغاء کی نظر ٹکی رہتی ہے، اور یہی ان کی توجہ کا مرکز ہے، اور یہی وہ معیار ہے جس کے ذریعے بلغاء کے فرقِ مراتب کو پہچانا جاتا ہے، اور یہی وہ کسوٹی ہے جس پر بلیغوں کی بلاغت کو پرکھا جاتا ہے، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "ولكم في القصاص حياة" (اور تمہارے

لیے اے عقلمندو قصاص - مقتولوں میں برابری کرنے - میں بڑی زندگی ہے)
دیکھیے یہ آیتِ کریمہ بلاغت کے اعلیٰ درجہ پر متمکن ہے، کیونکہ اس کے الفاظ اگرچہ قلیل و قصیر ہیں مگر ان میں کثیر معانی مضمر ہیں، اور اس میں شریعت کا ایک ایسا بڑا راز متضمن ہے جس پر انسانی معاشرے کی دنیوی اور اخروی سعادت کا دارومدار ہے، اور وہ راز یہ ہے کہ حکم قصاص بظاہر نظر اگرچہ بھاری معلوم ہو، لیکن عقلمند سمجھ سکتے ہیں کہ یہ حکم بڑی زندگانی کا سبب ہے، کیونکہ قصاص کے خوف سے ہر کوئی کسی کو قتل کرنے سے رُکے گا تو دونوں کی جان محفوظ رہے گی اور قصاص کے سبب قاتل اور مقتول دونوں کی جماعتیں بھی قتل سے محفوظ اور مطمئن رہیں گی، زمانۂ جاہلیت میں ایسا بھی ہوا ہے کہ عرب میں کسی ایک خون کی وجہ سے ہزاروں جانیں ضائع ہونے کی نوبت آئی، جب خاص قاتل ہی سے قصاص لیا گیا تو یہ تمام جانیں بچ گئیں اور یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ قصاص قاتل کے حق میں باعثِ حیاتِ اخروی ہے۔

وَ إِمَّا اَنْ يَكُونَ بِحَذْفِ كَلِمَةٍ أَوْ جُمْلَةٍ أَوْ أَكْثَرَ مَعَ قَرِينَةٍ تُعَيِّنُ الْمَحْذُوفَ، وَ يُسَمَّى إِيْجَازَ حَذْفٍ، فَحَذْفُ الْكَلِمَةِ كَحَذْفِ "لا" فِي قَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ.

فَقُلْتُ يَمِيْنَ اللّٰهِ اَبْرَحُ قَاعِدًا   وَلَوْ قَطَعُوْا رَاسِيْ لَدَيْكِ وَ اَوْصَالِيْ

وَ حَذْفُ الْجُمْلَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى "وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ" أَيْ فَتَأَسَّ وَاصْبِرْ، وَ حَذْفُ الْأَكْثَرِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰى "فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ"، أَيْ اَرْسِلُوْنِيْ إِلَى يُوْسُفَ لِأَسْتَعْبِرَهُ الرُّؤْيَا فَفَعَلُوا فَأَتَاهُ وَ قَالَ لَهُ يَا يُوْسُفُ.

اور ایجاز کبھی تو ایک کلمہ یا ایک جملہ یا زیادہ جملوں کو کسی ایسے قرینے کی موجودگی میں حذف کرنے سے ہوتا ہے جو محذوف کو متعین کرے اور اسے ایجازِ حذف نام دیا جاتا ہے پس کلمہ کو حذف کرنے کی مثال

امرئ القیس کے اس شعر میں ہے جس سے کلمہ لا کو حذف کیا گیا ہے۔

فقلتُ یَمِیْنَ اللہ اَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَعُوْا رَاسِيْ لَدَیْكِ وَ اَوْصَالِيْ

(پھر میں نے کہا بخدا میں تیرے پاس برابر بیٹھا رہوں گا چاہے تو وہ لوگ میرے سر اور ایک ایک عضو کو جدا جدا کر دیں) اور جملے کو حذف کرنے کی مثال جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "وَاِنْ یُکَذِّبُوكَ فَقَدْ کُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ" (اور اگر یہ لوگ آپ کو جھٹلائیں تو آپ سے پہلے بھی بہت سے پیغمبر جھٹلائے جا چکے ہیں) یعنی آپ صبر کریں اور غم نہ کریں اور ایک جملے سے زیادہ کے حذف کرنے کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "فَارْسِلُوْنِ یُوْسُفُ اَیُّهَا الصِّدِّیْق" (یعنی مجھے یوسف کے پاس بھیجو کہ میں ان سے خواب کی تعبیر معلوم کروں تب انھوں نے ایسا ہی کیا اور وہ ان کے پاس آیا اور آپ سے کہا اے یوسف الخ)

تشریح: اور ایجاز حذف اس ایجاز کو کہتے ہیں کہ جس میں سے کوئی ایک کلمہ یا پورا جملہ یا کئی ایک جملے حذف کیے گئے ہوں، ایک کلمہ کے حذف کرنے کی مثال امرئ القیس کا یہ شعر ہے۔

فقلتُ یَمِیْنَ اللہ اَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَعُوْا رَاسِيْ لَدَیْكِ وَ اَوْصَالِيْ

(تب میں نے کہا کہ بخدا میں تو برابر بیٹھا ہی رہوں گا چاہے تو میرے دشمن یہیں تیرے پاس اے میری محبوبہ میرا سر اور ایک ایک جوڑ کاٹ کر علاحدہ علاحدہ کر دے) اس مثال میں "ابرح" سے قبل "لا" کو حذف کیا گیا ہے، یعنی یہ ایک فعل ناقص ہے، جو ماضی میں "مابرح" اور مضارع میں "لایبرح" ہوتا ہے۔

اور ایک جملے کے حذف کرنے کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "وان یکذبوك فقد کذبت رسل من قبلك" (اور اے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) اگر یہ اہل مکہ توحید و رسالت وغیرہ کے بارے میں آپ کو جھٹلائیں تو آپ یہ معلوم کر کے تسلی حاصل کیجیے کہ آپ سے پہلے بھی بہت سے پیغمبر جھٹلائے

جا چکے ہیں) اس مثال میں ایک جملہ یعنی "تأسّ" کا محذوف ہے، اور یہ ایک کامل جملہ ہے، کیونکہ فعل لازم میں فعل اور فاعل مل کر جملہ تام ہو جاتا ہے، یہ ایک جملہ کے محذوف ہونے کی مثال ہے، مگر بظاہر یوں نظر آتا ہے کہ دو جملے ہیں ایک "تأسّ" اور "اصبر" کالہذا مثال اور ممثل لہ میں انطباق نہ ہوا، مگر حقیقت یہ ہے کہ یہاں ایک ہی جملہ "تأسّ" محذوف ہے، رہا دوسرا جملہ "اصبر" کا تو وہ "تأسّ" کا معنی بتانے کے لیے بطور ایک مترادف کے لایا گیا ہے، لہٰذا یہ دو جملے نہیں بلکہ ایک ہی جملہ ہے۔

۴ اور ایک جملے سے زائد جملوں کے محذوف ہونے کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "فارسلون یوسف ایھا الصدیق" یعنی اے بادشاہ جیل خانے میں آپ مجھے یوسف کے پاس بھیجو، تاکہ میں ان سے آپ کے خواب کی تعبیر معلوم کروں، چنانچہ انھوں نے اس ساقی کو اجازت دیدی، پھر یہ شخص ان کے پاس آیا اور یوں عرض کیا کہ اے یوسف الخ دیکھیے اس مثال میں پانچ جملے محذوف ہیں اور وہ یہ ہیں لاستعبرہُ الرؤیا، ففعلوا اور فاتاہ اور فقال لہ اور "یا" جو ادعو کے قائم مقام ہے۔

أَقْسَامُ الإِطْنَابِ

الإِطْنَابُ يَكُوْنُ بِأُمُوْرٍ كَثِيْرَةٍ.

اقسام اطناب

اطناب کئی ایک چیزوں سے حاصل ہوتا ہے۔

تشریح: اطناب کی متعدد اقسام ہیں، ان میں سے یہاں دس ذکر کی جا رہی ہیں۔

مِنْهَا ذِكْرُ الخَاصِّ بَعْدَ العَامِّ نَحْوُ اجْتَهِدُوْا فِيْ دُرُوْسِكُمْ

واللُّغةِ العَرَبِيَّةِ، وَ فَائدَتُهُ التَّنْبِيْهُ عَلٰى فَضْلِ الخَاصِّ كَأَنَّهُ لِرِفْعَتِهِ جِنسٌ آخَرُ مُغَائِرٌ لِمَا قَبْلَهُ.

ذکر الخاص بعد العام: جیسے کہ "اِجْتَهِدُوْا فِيْ دُرُوْسِكُمْ" (اپنے اسباق اور عربی زبان میں محنت کرو) اور اس کا فائدہ خاص کی فضیلت کو اجاگر کرنا ہے گویا کہ اس کی رفعت اور بلندی کی وجہ سے یہ دوسری جنس ہوگئی ہے جو اپنے ماقبل سے مختلف ہے۔

تشریح: یعنی پہلے عام کو ذکر کیا جائے پھر خاص کو لایا جائے جیسے کہ "اجتهدوا في دروسكم واللغة العربية" (اے بچو تم اپنے اسباق اور عربی زبان وادب کے سبق میں محنت کرو) دیکھیے اس مثال میں جب استاذ نے "اجتهدوا في دروسكم" کہا تو دروس کے لفظ میں دیگر اسباق کے ساتھ نحو، صرف، عربی زبان وغیرہ پڑھائے جانے والے تمام اسباق بھی شامل تھے تاہم "اللغة العربية" کا خاص لفظ بڑھا کر اپنے کلام کو مطنب کیا اور یہ بے فائدہ نہیں بلکہ اس طرح کر کے اس متکلم نے اس بات پر تنبیہ کردی کہ عربی زبان کا سبق دوسرے اسباق کے مقابلے میں افضل ہے حتی کہ یہ سبق اپنی فضیلت اور خصوصیت کی وجہ سے ایک مستقل علاحدہ جنس ہوگئی ہے، جو اپنے ماسبق اسباق سے جدا ہے، کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ میں مغایرت ہوتی ہے۔

وَمِنْهَا ذِكْرُ العَامِّ بَعْدَ الخَاصِّ. كَقَوْلِهِ تَعَالٰى "رَبِّ اغْفِرْلِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤمِنًا وَ لِلْمُؤمِنِيْنَ وَالمُؤمِنَاتِ".

ذکر العام بعد الخاص جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "رَبِّ اغْفِرْلِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالمُؤمِنَاتِ" (اے میرے رب معاف کردے مجھ کو اور میرے ماں باپ کو اور جو ایماندار میرے گھر میں آئے اور سب ایمان والے مردوں اور عورتوں کو)

تشریح: اطناب کبھی پہلی صورت کے برعکس ہوتا ہے یعنی پہلے خاص کا

ذکر ہو بعد ازاں عام کا جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "رَبِّ اغْفِرْلِی وِلوَالِدَیَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَیْتِی مُؤمِنًا و لِلْمُؤْمِنِینَ والمُؤْمِنَاتِ" اس آیت کریمہ میں حضرت نوح علیٰ نبینا و علیہ الصلاۃ والسلام نے اپنا ذکر پہلے اصالتاً اور خصوصیت کے ساتھ فرمایا اور ظاہر ہے کہ آپ عام مؤمنین کے زمرے میں بھی تعمیماً شامل ہوں گے کیونکہ مؤمنین میں سے ایک فرد آپ بھی ہیں اس طرح دو مرتبہ آپ کا ذکر آیا اور اسکے نتیجے میں خاص کی اہمیت اور بقیہ افراد کے عموم کا فائدہ حاصل ہوا۔

ومِنْهَا الإيْضَاحُ بَعْدَ الإبهامِ نَحوُ "أمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أمَدَّكُمْ بأنْعامٍ و بَنِينَ".

ایضاح بعد الابہام: جیسے کہ "أمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أمَدَّكُمْ بِأنْعَامٍ و بَنِينَ" (اس نے تمہاری امداد کی ایسی چیزوں کے ذریعے جو تم جانتے ہو امداد کی تمہاری چوپایوں اور بیٹوں سے)

تشریح: کبھی کلام میں اس طرح اطناب ہوتا ہے کہ پہلے ایک شے کو مبہم طور پر ذکر کیا جائے بعد ازاں اس ابہام کا ازالہ کر کے وضاحت کی جائے تاکہ ایک بات دو مرتبہ ذکر ہونے کی وجہ سے ذہن مخاطب میں پختہ ہو جائے، اور دو مرتبہ اس طرح کہ اولاً مجملاً و ابہاماً اور دوسری مرتبہ ایضاحاً و تفصیلاً ذکر کیا جائے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "أمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أمَدَّكُمْ بِأنْعَامٍ و بَنِينَ" (اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایسی مدد سے نوازا جسے تم جانتے ہو، اس نے تمہیں نوازا مویشیوں اور بیٹوں کے ذریعے) اس مثال میں انعام و بنین کا دو مرتبہ ذکر آیا، پہلی دفعہ "ما تعلمون" کہہ کر اجمالی طور پر اور دوسری دفعہ وضاحت اور تفصیل کی صورت میں، اور اس طرح کرنے کی وجہ سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے مخاطبین کے دلوں میں اپنی نعمتوں کے امتنان کے مضمون کو پختہ کر دیا ہے۔

وَمِنْهَا التَّوشِيْعُ وَ هُوَ أَنْ يُؤتىٰ فِي آخِرِ الكلامِ بِمُثَنّٰى مُفَسَّر بِاثْنَيْنِ كَقَوْلِهٖ

أَمْسِيْ و أُصبِحُ مِنْ تَذْكارِكُمْ و صِبًا
يَرْثِي لِيَ المُشفِقَانِ الأهلُ والوَلَدُ

توشیع: اور وہ یہ ہے کہ کلام کے آخر میں تثنیہ کو لایا جائے جس کی دو چیزوں کے ذریعے تفسیر و وضاحت کی جائے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے

أَمْسِيْ و أُصبِحُ مِنْ تَذْكارِكُمْ و صِبًا
يَرْثِي لِيَ المُشفِقَانِ الأهلُ والوَلَدُ

(میں صبح اور شام کرتا ہوں تمہاری اس قدر یاد اور محبت میں
کہ میرے دو بہی خواہ یعنی بیوی اور بچے مجھ پر رحم کھاتے ہیں)

تشریح: کبھی کسی کلام کے اخیر میں مثنی کو لایا جائے پھر اس کی دو مفرد کے ذریعے تفسیر کی جائے، جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے

أَمْسِيْ و أُصبِحُ مِنْ تَذْكارِكُمْ و صِبًا
يَرْثِي لِيَ المُشفِقَانِ الأهلُ والوَلَدُ

(میری صبح اور شام تیری یاد اور محبت میں ایسی گذرتی ہے کہ مجھ پہ میرے دو مہربان رحم کھاتے ہیں یعنی میری بیوی اور اولاد) اس مثال میں المشفقان مثنی ہے جس کی تفسیر دو مفرد یعنی "الاہل والولد" نے کی ہے۔

واضح ہو کہ توشیع میں اگرچہ یہاں صرف مثنی کا تذکرہ کیا گیا ہے، مگر یہ کوئی ضروری نہیں کہ توشیع کی تعریف یہاں تک محدود ہو، بلکہ مثنی کی طرح مجموع یعنی تین، چار، پانچ وغیرہ کی بھی تفسیر ان کے مناسب حال تین چار پانچ وغیرہ کے ذریعے اگر کی جائے تو وہ بھی توشیع ہی کہا جائے گا۔ مثلاً یوں کہا جائے کہ " ان في فلان ثلاث خصال حميدة. الكرم، والشجاعة والحلم" (فلاں آدمی میں تین اچھی خوبیاں ہیں۔ سخاوت، شجاعت اور

بردباری)(المنہاج الواضح المجلد الثانی ص:۱۵۹)

ومِنْهَا التَّكْرِيْرُ لِغَرَضٍ كَطُوْلِ الفَصْلِ فِي قَوْلِهِ

وَ إِنَّ امْرَءًا دَامَتْ مَوَاثِيْقُ عَهْدِهِ   عَلٰى مِثْلِ هٰذَا إِنَّهُ لَكَرِيْمُ

وَ كَزِيَادَةِ التَّرْغِيْبِ فِي العَفْوِ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى "إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَ أَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوْهُمْ و إِنْ تَعْفُوْا وَ تَصْفَحُوا و تَغْفِرُوْا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ". و كَتَأْكِيْدِ الإِنْذَارِ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى "كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ".

تکریر: کسی چیز کو کسی غرض کے لیے مکرر لانا: مثلاً طول فصل کی غرض سے جیسے کہ شاعر کا قول۔

"وَ إِنَّ امْرَءًا دَامَتْ مَوَاثِيْقُ عَهْدِهِ   عَلٰى مِثْلِ هٰذَا إِنَّهُ لَكَرِيْمُ"

(بلاشبہ وہ انسان جو اس آدمی کی طرح اپنے عہد و پیمان پر قائم ہو بے شک وہ البتہ کریم و شریف ہے)

اور معافی کی ترغیب میں زیادتی کی غرض سے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَ أَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوْهُمْ و إِنْ تَعْفُوْا وَ تَصْفَحُوا و تَغْفِرُوْا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ" (تمہاری بعض بیویاں اور اولاد تمہارے (دین کے) دشمن ہیں سو ان سے بچتے رہو اور اگر معاف کرو اور در گذر کرو اور بخشو تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے) اور تاکید انذار کی غرض سے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ" (یقیناً بہت جلد تم کو معلوم ہو جائے گا پھر یقیناً عنقریب تم جان لو گے)

تشریح: اطناب کی پانچویں قسم تکریر ہے۔ یعنی ایک لفظ یا جملے کو دو یا زیادہ مرتبہ اعادہ کرنا تاکہ شک و شبہ دور ہو جائے، پھر اس تکرار کی غرضیں ویسے تو متعدد ہیں، مگر یہاں ان میں سے صرف تین ذکر کی گئیں ہیں: پہلی غرض

طول فصل ہے۔ یعنی کلام میں اگر ایک لفظ یا جملے کو ذکر کیا گیا اور اس کے بعد کلام طویل ہو گیا ہو تو اس لفظ کا پھر سے اعادہ کیا جائے اس خوف کی وجہ سے کہ کہیں یہ لفظ مخاطب کے ذہن سے نکل نہ گیا ہو اور کہیں کلام کے بے ربط ہونے کا وہم نہ ہو۔ جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

"وان امرءًا دامت مواثیق عهده علٰی مثل هذا انه لكريم"

(یقیناً وہ شخص جو اس آدمی کی طرح اپنے عہد و پیمان کا پختہ ہو یقیناً ضرور وہ شریف ہے) یہاں کلمہ "ان" شاہد ہے کہ یہ لفظ اس شعر کے شروع میں استعمال ہوا بعد ازاں کلام طویل ہو گیا تو اس خیال سے کہ کہیں کلام غیر مربوط نہ سمجھا جائے اور کہیں سامع کے ذہن سے اس کا ذہول نہ ہو گیا ہو، اس شعر کے اخیر میں پھر سے اسی کلمے کو مکرر استعمال کر دیا گیا۔

تکریر کی دوسری غرض سامع اور مخاطب کو معافی کی جانب زیادہ راغب کرنا ہوتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "وَ إِنْ تَعْفُوْا وَ تَصْفَحُوا وَ تَغْفِرُوْا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ" (اور تمہاری بعض بیویاں اور تمہاری اولاد تمہارے دین کے دشمن ہیں سو تم ان سے ہوشیار رہو، اور اگر تم معاف کر دو اور درگذر کر جاؤ اور بخش دو تو اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے) اس مثال میں تعفوا، تصفحوا اور تغفروا شاہد ہے اور یہ تین ایسے جملے ہیں جن کا معنی ایک ہے اور انہیں لا کر مؤمنوں کو اپنی بیویوں اور بچوں کو معاف کرنے پر زیادہ سے زیادہ رغبت دلانا مقصود ہے۔

تکریر کی تیسری غرض مخاطبین اور سامعین کو خوب اچھی طرح ڈرانے کی ہوتی ہے جیسے کہ "كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ" (یقیناً جلد ہی تم کو معلوم ہو جائے گا پھر یقیناً عنقریب تم جان لو گے) اس مثال میں حرفِ کلا ردع اور زجر کے لیے ہے اور "سوف تعلمون" کا صیغہ انذار اور تہدید کے لیے ہے، یعنی تمہاری گمراہی کی حالت عنقریب ہی کھلنے والی ہے

بس صرف میدانِ حشر کی ہولناکی کا مشاہدہ ہی باقی ہے، ان دونوں الفاظ کے تکرار کی وجہ سے زجر اور انذار میں تاکید اور پختگی آگئی ہے۔

وَمِنْهَا الاعْتِرَاضُ وَ هُوَ تَوَسُّطُ لَفْظٍ بَيْنَ أَجْزَاءِ جُمْلَةٍ أَوْ بَيْنَ جُمْلَتَيْنِ مُرْتَبِطَتَيْنِ مَعْنًى لِغَرَضٍ نحوُ

إِنَّ الثَّمَانِيْنَ – وبُلِّغْتَهَا– قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانِ

وَ نحوُ قَوْلِهِ تَعَالَى "و يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ – سُبْحَانَهُ – وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُوْنَ".

اعتراض: وہ ایک جملے کے اجزاء یا معنی کے اعتبار سے باہم مربوط دو جملوں کے درمیان کسی لفظ کا کسی غرض سے داخل وحائل ہونا ہے۔ جیسے کہ

إِنَّ الثَّمَانِيْنَ – وبُلِّغْتَهَا– قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانِ

(بے شک اسّی سالہ عمر نے اللہ تجھے بھی وہاں تک پہنچائے
میرے کان کو ایک ترجمان کے رکھنے پر مجبور کر دیا ہے)

اور جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "و يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ – سُبْحَانَهُ – وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُوْنَ". (اور اللہ کے لیے بیٹیاں ٹھہراتے ہیں وہ اس سے پاک ہے اور اپنے لیے جو دل چاہتا ہے)

تشریح: اطناب کی چھٹی غرض اعتراض ہے یعنی کسی ایک جملے کے بعض اجزاء یا معنوی اعتبار سے مربوط دو جملوں کے درمیان کسی ایک لفظ یا جملے کو داخل کیا جائے جسکا کوئی محلِ اعراب نہ ہو، جیسے عوف بن محلم شیبانی کا یہ شعر ہے۔

إِنَّ الثَّمَانِيْنَ – وبُلِّغْتَهَا– قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانِ

(میری اسّی سالہ عمر نے۔ اللہ تعالیٰ تجھے بھی اتنی لمبی مدت عطا فرمائے۔ میرے کان کو ایک ترجمان رکھنے پر مجبور کر دیا ہے) یہ مثال ہے ایک جملے کے اجزاء کے درمیان کسی ایک جملے کے داخل ہونے کی، اور وہ اس طرح کہ ان حرفِ مشبہ بالفعل اور اس کے اسم اور خبر سے بننے والے ایک جملے کے بیچ میں

"وبلغتها" کا جملہ معترض ہو گیا ہے اور دوسری مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "ویجعلون للّٰہ البنات سبحانہ ولھم ما یشتھون" (اور یہ کفارِ مکہ اللہ کے لیے بیٹیاں ٹھہراتے ہیں۔ وہ اس سے مبرّا و منزہ ہے۔ اور اپنے لیے جو ان کا دل چاہے یعنی لڑکے) یہ مثال معنوی اعتبار سے مربوط دو جملوں کے درمیان کسی جملے کے معترض ہونے کی ہے۔ یعنی "سبحانہ" کا جملہ باہم مربوط دو جملوں کے درمیان داخل ہو گیا ہے۔

وَمِنْهَا الإِيغَالُ و هُوَ خَتْمُ الكلَامِ بِمَا يُفِيدُ غَرَضًا يَتِمُّ المَعْنٰى بِدُوْنِهٖ كَالمُبَالَغَةِ فِي قَوْلِ الخَنْسَاءِ

وَإِنَّ صَخْرًا لَتَأتَمُّ الهُدَاةُ بِهٖ ۔۔۔ كَأَنَّهُ عَلَمٌ فِـيْ رَأسِـهٖ نَـارٌ

ایغال: وہ کلام کو ایک ایسے لفظ پر ختم کرنا ہے جو ایسی غرض کا فائدہ دے کہ اس کے بغیر بھی معنی پورا ہو جاتا ہو جیسے کہ خنساء شاعرہ کے اس قول میں غرض مبالغہ کا فائدہ ہوا ہے۔

وَإِنَّ صَخْرًا لَتَأتَمُّ الهُدَاةُ بِهٖ ۔۔۔ كَأَنَّهُ عَلَمٌ فِـيْ رَأسِـهٖ نَـارٌ

(بے شک صخر (نامی میرے بھائی) کی پیروی کرتے ہیں رہبر لوگ بھی گویا کہ وہ ایک پہاڑ ہے جس کی چوٹی پر آگ جل رہی ہو)

تشریح: اطناب کی ساتویں قسم ایغال ہے، اور وہ کلام کو کسی ایسے لفظ پر ختم کرنے کو کہتے ہیں جو کسی ایسی غرض کا فائدہ دے کہ اس کے بغیر بھی معنی تو مکمل ہو رہا ہو جیسے خنساء شاعرہ کا یہ شعر ہے۔

وَإِنَّ صَخْرًا لَتَأتَمُّ الهُدَاةُ بِهٖ ۔۔۔ كَأَنَّهُ عَلَمٌ فِـيْ رَأسِـهٖ نَـارٌ

(بلا شبہ میرے بھائی صخر کی تو رہبر اور مقتدا لوگ بھی اقتداء اور پیروی کرتے ہیں، گویا کہ وہ تو ایک ایسا پہاڑ ہے، جس کی چوٹی پر آگ روشن ہو) اس مثال میں عَلَم کا ذکر آیا ہے اور عَلَم ایسے پہاڑ کو کہتے ہیں جس کی چوٹی پر آگ روشن ہو، اور اگر اتنے پر اکتفاء کیا جاتا تو بھی مقصود تو پورے طور پر ادا ہو رہا

تھا، مگر پھر بھی "فی رأسه نارٌ" کہہ کر اس کے بھائی کی رہنمائی اور اضاءت نور کی صفت میں مبالغہ کی زیادتی کر دی ہے۔

ومِنهَا التَذْيِيلُ و هُوَ تَعقِيبُ الجُملَةِ بأخرىٰ تَشتَمِلُ عَلٰى مَعْنَاهَا تَأكِيدًا لَهَا و هُوَ إمَّا أنْ يَكُونَ جَارِياً مَجرىٰ المَثَلِ لِاستِقْلَالِ مَعْنَاهُ و اسْتِغْنَائِهِ عَمَّا قَبْلَهُ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى "جَاءَ الحَقُّ وَ زَهَقَ البَاطِلُ إنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا" و إمَّا أنْ يَكُونَ غَيْرَ جَارٍ مَجرىٰ المَثَلِ لِعَدَمِ استِغْنَائِهِ عَمَّا قَبْلَهُ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى "ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوْا وَهَلْ نُجَازِيْ إلاَّ الكَفُوْرَ".

تذییل: یہ ہے کہ ایک جملے کو کسی ایک کے بعد لایا جائے جو پہلے کے معنی پر مشتمل ہو اس کو پختہ کرنے کے لیے، اور یہ (دوسرا) جملہ یا تو مثل اور کہاوت کے قائم مقام ہو اس کے مستقل بالمعنی اور اپنے ماسبق سے مستغنی ہونے کی وجہ سے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ اِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا" (سچ آ گیا اور جھوٹ نکل بھاگا بے شک جھوٹ نکل بھاگنے والا ہے) اور یا تو اپنے ماقبل سے مستغنی نہ ہونے کی وجہ سے کہاوت کے قائم مقام نہ ہو جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوْا وَهَلْ نُجَازِی اِلاَّ الكَفُوْرَ" (یہ بدلہ دیا ہم نے ان کو اس پر کہ ناشکری کی اور ہم یہ بدلہ اسی کو دیتے ہیں جو ناشکر ہو)

تشریح: اطناب کی آٹھویں قسم تذییل ہے، اور تذییل یہ ہے کہ کسی ایک جملے کے بعد کوئی ایسا دوسرا جملہ بڑھایا جائے جو پہلے کے معنی پر مشتمل ہو، اور یہ بڑھانا پہلے جملے کو پختہ کرنے کے لیے ہو۔

پھر تذییل کی دو قسمیں ہیں: ایک "تذییل جاری مجری مثل" اور دوسری "غیر جاری مجری مثل" "تذییل جاری مجری مثل اس تذییل کو کہتے ہیں کہ جو مستقل بالمعنی اور اپنے ماقبل جملے سے مستغنی اور اپنے اندر کسی حکم کلی

کے متضمن ہونے کی وجہ سے بطور کہاوت کے استعمال کی جا سکتی ہو جیسے کہ
اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ اِنَّ البَاطِلَ كَانَ
زَهُوْقًا" (سچ آ گیا اور جھوٹ نکل بھاگا بے شک جھوٹ نکل بھاگنے والا ہے)
اس مثال میں "ان الباطل کان زھوقا" تذییل ہے جو سابقہ جملے "زھق
الباطل" سے سمجھے جانے والے مضمون کی تاکید کے لیے بڑھایا گیا ہے، اور وہ
عام بول چال میں بطور کہاوت کے مستعمل ہوتا ہے، یہ جملہ ایک معنی (زھوق
باطل) کا فائدہ دینے کے اعتبار سے مستقل بنفسہ ہے اور سابقہ جملے سے مستغنی
ہے اور اپنے اندر ایک حکم کلی کو بھی متضمن رکھتا ہے، اور وہ حکم کلی یہ ہے کہ
"ان الباطل لا تقوم لہ قائمۃ" (جھوٹ کے پاؤں نہیں ہوتے ہیں) اس جگہ یہ
جملہ اگرچہ کفر و بت پرستی کے خاتمے کی خوشخبری کے طور پر وارد ہوا ہے کہ یہ
باطل شے ہے، اور عنقریب اس کا خاتمہ ہونے والا ہے، مگر اس کے الفاظ میں
عموم ہونے کیوجہ سے یہ حکم کفر و بت پرستی کی خاص حد تک منحصر و محدود
نہیں بلکہ کذب و باطل کے تمام انواع واقسام کو عام ہو گا۔

اور "غیر جاری مجری مثل" اس تذییل کو کہتے ہیں کہ جو مستقل بالمعنی اور
اپنے ماقبل جملے سے مستغنی نہ ہونے کی وجہ سے بطور کہاوت کے استعمال نہ کی
جا سکتی ہو جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوْا وَهَلْ
نُجَازِي إِلَّا الكَفُوْر" (ان کی یہ سزا ہم نے ان کی ناسپاسی کے سبب دی اور ہم
ایسی سزا بڑے ناسپاس ہی کو دیا کرتے ہیں) اس مثال میں صدر آیت "ذلك
جزيناهم بما كفروا" صراحتاً یہ بتا رہی ہے کہ قوم سبا کی خوشحالی کا سرچشمہ
یعنی پانی کا بند توڑ کر سیلاب کے ذریعے ان کے باغات کو تباہ و برباد کرنے وغیرہ
عذاب سے ان کافروں اور ناشکروں کو سزا دی گئی، اس کے بعد والا جملہ "وھل
نجازی الا الكفور" تذییل ہے، جو سابقہ جملہ سے سمجھے جانے والے
مضمون کی تاکید کے لیے لایا گیا ہے، اور بطور کہاوت کے اس کا استعمال نہیں

ہوتا ہے کیونکہ اس جملے کا سمجھنا سابقہ جملے کے سمجھنے پر ہی موقوف ہے، اس لیے کہ "ھل نجازی الا الکفور" میں مذکور جزاء سے وہی مخصوص جزاء مراد ہے جس کا ذکر پہلے جملے میں کیا گیا ہے اور وہ "ارسالِ سیلِ عرم" اور "اعلیٰ قسم کے باغات کو ادنی باغات کے ذریعے تبادلہ" وغیرہ ساری جزائیں (سزائیں) ہیں، یعنی مطلق جزاء مراد نہیں، اگر مطلق جزاء مراد ہوتی تو پھر اس وقت یہی جملہ جاری مجری مثل کی مثال ہو جاتا۔

وَمِنْهَا الاحْتِرَاسُ و هُوَ أنْ يُؤتىٰ فى كَلَامٍ يُوْهِمُ خِلَافَ الْمَقْصُوْدِ بِمَا يَدْفَعُهُ نَحْوُ

فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا صَوْبُ الرَّبِيْعِ و دِيْمَةٌ تَهْمِيْ

احتراس: یہ ہے کہ کسی ایسے کلام میں جو خلاف مقصود کا وہم پیدا کر رہا ہو ایک ایسی قید لائی جائے جو اس (وہم) کو دور کر دے جیسے کہ

فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا صَوْبُ الرَّبِيْعِ و دِيْمَةٌ تَهْمِيْ

(اللہ تیری بستی کو موسم بہار کی مسلسل دھیمی برسنے والی بارش سے سیراب کرے درانحالیکہ وہ اسے نقصان پہنچانے والی نہ ہو)

تشریح: اطناب کی نویں قسم احتراس ہے، اور احتراس یہ ہے کہ جس کلام میں معنیٰ مقصود کے خلاف کا وہم ہو رہا ہو اس میں ایک ایسی قید کا اضافہ کر دیا جائے جو اس وہم کو دور کر دے جیسے کہ طرفہ بن عبد کا یہ شعر جو قتادہ بن مسلمہ کی مدح میں کہا گیا ہے۔

فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا صَوْبُ الرَّبِيْعِ و دِيْمَةٌ تَهْمِيْ

(اللہ تعالیٰ آپ کی بستی کو موسم بہار کی مسلسل برسنے والی دھیمی بارش سے سیراب کرے درانحالیکہ وہ اسے نقصان پہنچانے والی نہ ہو) اس مثال میں "غیر مفسدہا" کی قید نے کلام میں ممکنہ طور پر پیدا ہونے والے اس وہم کو دور کر دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ مسلسل برسنے والی بارش کا نتیجہ کبھی سیلاب اور کھیتی

وغیرہ کی تباہی بھی ہو، اور ظاہر ہے اس صورت میں یہ شعر بجائے دعاء کے بددعاء ہو جائے، مگر غیر مفسدہا نے بددعاء کے معنیٰ سے اُسے محفوظ کر دیا، صوب کا معنیٰ ہے نزول مطر۔ اور دیمہ اس بارش کا نام ہے جو مسلسل کم از کم تین یا زیادہ سے زیادہ سات روز تک برسنے والی ہو تھمی مضارع کا صیغہ ہے جس کا معنیٰ تسیل ہے یعنی گر رہی ہو یا بہہ رہی ہو۔

وَمِنْهَا التَّكْمِيْلُ وَ هُوَ اَنْ يُؤْتٰى بِفَضْلَةٍ تَزِيْدُ الْمَعْنٰى حُسْنًا نَحْوُ "وَ يُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ"، وَ ذٰلِكَ اَبْلَغُ فِى الْكَرَمِ.

تکمیل: یہ ہے کہ ایک ایسے فضلہ (یعنی منصوبات وغیرہ میں سے کسی ایک) کو لایا جائے جو معنیٰ کے حسن کو بڑھائے جیسے کہ "وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ" (اور وہ لوگ اپنا کھانا باوجودیکہ وہ خود اس کے محتاج و خواہش مند ہیں دوسرے محتاج، یتیم اور قیدی کو کھلاتے ہیں) اور اس طرح خلوصِ نیت سے کھانا کھلانا کامل فیاضی ہے۔

تشریح: اطناب کی دسویں قسم تکمیل ہے، اور تکمیل یہ ہے کہ کلام میں کوئی ایسی زائد عبارت لائی جائے، جو مبالغہ وغیرہ کسی نکتے کا فائدہ دے کر معنیٰ کلام کے حسن میں اضافہ کر دے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ" (اور وہ لوگ اپنا کھانا باوجودیکہ وہ خود اس کے محتاج و خواہش مند ہیں دوسرے محتاجوں، یتیموں اور قیدیوں کو کھلا دیتے ہیں) اس مثال میں "علی حبہ" فضلہ ہے جس نے ابرار لوگوں کی سخاوت اور اطعام طعام کی مدح اور توصیف میں مبالغہ کا معنیٰ پیدا کر کے معنیٰ کلام کے حسن و جمال کو بڑھا دیا ہے۔

(فائدہ) اس آیت کریمہ میں "علی حبہ" کی ضمیر کا مرجع ہم نے اشتہائے طعام اور حاجت کو بنایا ہے جیسا کہ علماءِ بلاغت کہتے ہیں اور ان ہی کی طرح وہ اہل تفسیر بھی اس طرف گئے ہیں جن کی تفسیروں کا رنگ و مزاج بلاغت کا ہے مثلاً صفوۃ التفاسیر میں اس کی تفسیر ان الفاظ میں کی گئی ہے "ای یطعمون

الطعام مع شهوتهم و حاجتهم الیه" البتہ اگر اس ضمیر کو ہم لفظ "اللہ" کی جانب لوٹائیں تو بھی معنی تو درست ہو جائے گا مگر اس صورت میں یہ کلام اصلی معنی کلام یعنی مدح ابرار کی حد تک ہی محدود رہے گا، اس معنی میں مبالغہ وغیرہ کسی نکتے کی وجہ سے معنی کے حسن میں اضافہ نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ کھانا جس میں حبِ الٰہی اور اخلاص نہ ہو وہ قابلِ مدح ہی نہیں ہے، اور جب معنی میں حسن کی زیادتی نہ ہوئی تو وہ تکمیل کی شکل میں اطناب نہ ہو کر ہماری بحث سے خارج ہو جائے گا، اور ہمارے لیے وہ شاہد نہ بن سکے گی (تفصیل کے لیے دیکھیے شروح التلخیص جلد ثالث ص:۲۳۶)

الخَاتِمَـــةُ

فِي إخْرَاجِ الكلاَمِ عَلٰى خِلاَفِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ

إيرَادُ الكلاَمِ عَلٰى حَسَبِ مَا تَقَدَّمَ مِنَ القَوَاعِدِ يُسَمّٰى إخْرَاجَ الكَلاَمِ عَلٰى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ، و قَدْ تَقْتَضِي الأحْوَالُ العُدُوْلَ عَنْ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ و يُورَدُ الكلاَمُ عَلٰى خِلاَفِهِ في أنواعٍ مَخصُوصَةٍ.

خاتمہ

ظاہر کے تقاضے کے برخلاف کلام کرنا

سابق میں گزرے ہوئے قواعد کے مطابق کلام کرنے کو اخراج الکلام علی مقتضی الظاہر کہتے ہیں اور کبھی احوال تقاضا کرتے ہیں ظاہر کے تقاضے سے عدول و اعراض کرنے کا، اور اس کے برخلاف کلام چند مخصوص انواع اور صورتوں میں لایا جاتا ہے (ان چند انواع کو آگے ذکر کیا

جارہا ہے)

تمہید: یہاں تک علمِ معانی کے موٹے موٹے اصول و مسائل آٹھ ابواب میں ذکر کیے گئے، اگر ان کے موافق کلام کیا جائے تو اسے ''اخراج الکلام علی مقتضی الظاہر'' کہا جائے گا۔ مثلاً باب اوّل میں ذکر شدہ اقسام خبر (اضرب الخبر) میں خبرِ ابتدائی (خالی عن التاکید) کا استعمال اس مخاطب کے لیے کیا جائے جو خالی الذہن ہے، اور خبرِ طلبی (مؤکد استحسانی) کا استعمال اس مخاطب کے لیے کیا جائے جو متردد ہو، اور خبرِ انکاری (موکد وجوبی) کا استعمال مخاطبِ منکر کے لیے کیا جائے تو ہم کہیں گے کہ اس متکلم نے جیسا ظاہرِ حال کا تقاضا تھا ویسا ہی اپنے کلام کا استعمال کیا ہے، مگر کبھی بعض ایسے اعتبارات ہوتے ہیں جنہیں متکلم مناسب و ملحوظ رکھنا چاہتا ہے تو ایسے اوقات و احوال میں ظاہرِ حال کے مقتضیات سے عدول و اعراض کیا جاتا ہے اور ان کے تقاضوں کے خلاف کلام لایا جاتا ہے اور اس طرح عدول کرنے کو اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر کہا جائے گا، اسی اخراج کی بعض انواع کو یہاں ذکر کیا جارہا ہے۔

مِنهَا تَنزِيلُ العَالِمِ بِفَائِدَةِ الخَبَرِ أَوْ لاَزِمِهَا مَنْزِلَةَ الجَاهِلِ بهما لعَدَمِ جَرْيِهِ عَلٰى مُوْجَبِ عِلْمِهِ، فَيُلْقٰى إِلَيْهِ الخَبَرُ كَمَا يُلْقٰى إِلَى الجَاهِلِ، كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُؤْذِيْ أَبَاهُ "هٰذَا أَبُوكَ".

کبھی فائدۃ الخبر یا لازم فائدہ الخبر کے عالم اور جاننے والے کو نہ جاننے والے اور جاہل کے درجے میں اتار دیا جاتا ہے کیونکہ وہ اپنے علم کے تقاضے پر عمل نہیں کر رہا ہوتا ہے پس اس کے لیے ایسی خبر لائی جاتی ہے جو جاہل اور انجان آدمی کے لیے لائی جاتی ہے جیسے کہ تیرا اس شخص کو جو اپنے باپ کو ستا رہا ہو یوں کہنا "هٰذَا أَبُوكَ" یہ تیرا باپ ہے۔

تشریح: اخراج الکلام علیٰ خلاف مقتضی الظاہر کی پہلی نوع یہ ہے کہ فائدۃ الخبر اور لازم فائدۃ الخبر سے واقف کار کسی انسان کو ناواقف اور جاہل تصور اور

فرض کرلیا جاتا ہے اس لیے کہ وہ اپنے علم کے موجب اور تقاضے پر عمل نہیں کر رہا ہے تو ایسے علم سے کیا فائدہ؟ گویا ہم اُسے جاہل اور ناواقف ہی کہیں گے کیونکہ اگر واقعی عالم ہوتا تو ضرور اس علم کے موجب اور تقاضے پر عمل کرتا۔ چنانچہ ایسے شخص کے لیے ایسی ہی خبر لائی جائے گی جو کسی جاہل کے لیے لائی جاتی ہے مثلاً اگر آپ کسی ایسے شخص کو دیکھیں جو اپنے باپ کو ضرب وشتم وغیرہ کی تکلیف پہنچا رہا ہے تو آپ اس سے یوں کہیں گے کہ "هذا ابوك" (یہ شخص تیرا باپ ہے) یعنی جب باپ ہے تو ایسی تکلیف نہیں پہنچانا چاہیے۔ یہاں ظاہر کے تقاضے کے مقتضیات سے ہذا ابوک کہنا صحیح نہیں تھا کیونکہ آپ کا مخاطب تو آپ سے زیادہ واقف کار ہے کہ فلاں شخص میرا باپ ہے۔

وَمِنْهَا تَنْزِيْلُ غَيْرِ الْمُنْكِرِ مَنزِلَةَ الْمُنْكِرِ إِذَا لَاحَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ عَلَامَاتِ الإِنْكَارِ فَيُؤَكَّدُ لَهُ نَحْوُ

جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رُمْحَهُ　　إِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحُ

وكَقَوْلِكَ لِلسَّائِلِ الْمُسْتَبْعِدِ حُصُوْلَ الفَرَجِ "إِنَّ الفَرَجَ لَقَرِيْبٌ".

غیر منکر کو منکر کے درجے میں اتار دینا جب کہ اس پر انکار کی کوئی علامت پائی جائے پھر اس خبر کو مؤکد و پختہ کر دیا جائے جیسے کہ۔

جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رُمْحَهُ　　إِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحُ

(شقیق نامی شخص درانحالیکہ وہ سوار تھا اپنے نیزے کو ران پر جانب عرض میں رکھ کر آیا

تب میں نے اس سے کہا کہ بے شک تیرے چچازاد بھائیوں کے پاس نیزے ہیں)

اور جیسے کہ تیرا آسانی اور کشادگی کو مستبعد سمجھنے والے سائل کو یہ کہنا کہ "اِنَّ الفرج لَقَرِيْبٌ" (بلاشبہ کشادگی البتہ قریب ہے)

تشریح: اخراج الکلام علیٰ خلاف مقتضی الظاہر کی دوسری نوع تنزیل غیر المنکر منزلۃ المنکر ہے یعنی غیر منکر مخاطب کو منکر تصور اور فرض کرلیا جائے، غیر منکر میں دو فرد شامل ہیں ایک خالی الذہن اور دوسرا متردد۔ ان دونوں کو منکر کے درجے میں اتارنے کے لیے یہ شرط ہے کہ اس مخاطب پر انکار کی علامتوں میں سے کوئی علامت نظر آرہی ہو، اور پھر اس کے سامنے ایسا کلام لایا جائے جو منکر کے لیے لایا جاتا ہے۔ پہلے فرد یعنی خالی الذہن کو منکر کے درجے میں اتارنے کی مثال حجل بن نضلہ کا یہ شعر ہے۔

جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رُمْحَهُ　　إِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحُ

(شقیق نامی شخص اپنے نیزے کو ران پر جانب عرض (چوڑان) میں رکھ کر آیا تب میں نے اس سے کہا کہ بلاشبہ تیرے چچیرے بھائی نیزوں سے مسلح ہیں) شقیق کی ایک قبیلے کے ساتھ عداوت اور لڑائی تھی کہ ایک وقت شقیق کو اس شاعر نے گھوڑے پر سوار ہو کر اس حال میں آتے دیکھا کہ اس کا نیزہ مقابل سمت میں رُخ کیا ہوا اور ہاتھ میں سیدھے سنبھالے ہوئے نہیں ہے بلکہ یوں ہی بے فکری کے ساتھ حسبِ عادت اپنی رانوں پر ٹیڑھا (جانب عرض میں) رکھا ہوا ہے، نیزے کی اس طرح رکھنے کی علامت یہ بتارہی ہے کہ اس سوار کو اپنے دشمنوں کے مسلح طور پر موجود ہونے کی اطلاع ہی نہیں ہے ورنہ وہ اس نیزے کو اپنے ہاتھوں میں لے کر جانب مقابل میں سیدھا تان کر تیار رہتا، حالانکہ اسے خوب معلوم ہے کہ میرا دشمن قبیلہ مسلح اور چاق و چوبند ہے اور ان کے مسلح ہونے کا اُسے بھی انکار نہیں ہے، مگر علامتِ انکار کی وجہ سے اسے منکر سمجھ لیا گیا پھر منکر کے لیے لائی جانے والی خبر یعنی خبرِ انکاری لائی گئی، اور "اِنَّ" کے ذریعے اس خبر کو پختہ کیا گیا۔ اس طرح یہ مثال اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر کی نوعِ اول کی ہوئی، حالانکہ ظاہر کے تقاضے سے اسے صرف "فی بنی عمک رماح" کہنا چاہیے تھا۔

(فائدہ) بنو عم سے مراد خاص خونی ونسبی رشتے نے تعلق سے ان کے واقعی چچازاد بھائی نہیں بلکہ ان کا مقابل دوسرا قبیلہ مراد ہے، مگر چونکہ سارے عرب ایک ہی کنبے اور گھرانے کے افراد سمجھے جاتے ہیں اس لیے دوسرے قبیلے کے افراد کو بنو العم کہہ دیا گیا اور یہ بھی مستبعد نہیں کہ خاص نسبی اور نسلی چچیرے بھائی ہی مراد ہوں (المنہاج الواضح جلد دوم ص: ۱۴)

غیر منکر کے دوسرے فرد یعنی مخاطب متردد کی مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک قیدی شخص جسے اس کی رہائی کے قریبی زمانے میں ہونے کی خبر دی گئی تھی آپ سے مایوسانہ انداز میں پوچھ رہا ہے کہ کیا ہمارا چھٹکارا بھی ہو سکتا ہے؟ یہ شخص فی الواقع اگرچہ متردد اور شاک ہے مگر ابھی اس کے چہرے پر رہائی کے بارے میں مایوسی اور استبعاد کی کچھ ایسی کیفیت چھائی ہوئی ہے جس سے آپ نے تاڑ لیا کہ یہ قیدی (سائل) رہائی کے قریب ہونے کی خبر کا منکر ہے، اب ظاہر ہے کہ آپ اس کے لیے وجوبی تاکید والی انکاری خبر لائیں گے، اور یوں کہیں گے "ان الفرج لقریب" (بے شک آپ کی رہائی نزدیک آ ہی چکی ہے) اس مثال میں "إن" "لام" دونوں ادواتِ تاکید ہیں جن کے ذریعے کلام کو مؤکد کیا گیا ہے۔

ومنها تَنْزِيْلُ الْمُنْكِرِ أَوِ الشَّاكِّ مَنْزِلَةَ الخَالِيْ إذَا كَانَ مَعَهُ مِنَ الشَّوَاهِدِ مَا إذَا تَأَمَّلَهُ زَالَ إنْكَارُهُ أو شَكُّهُ، كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُنْكِرُ مَنفعَةَ الطِّبِّ أَوْ يَشُكُّ فِيْها "الطِّبُّ نافِعٌ".

منکر یا متردد کو خالی الذہن کے رتبے میں اتارنا جب کہ اس کے پاس اس قدر شواہد اور دلائل ہوں کہ اگر وہ ذرا بھی غور و فکر کرے تو اس کا انکار یا شک دور ہو جائے جیسے کہ طب و حکمت کی منفعت کا انکار یا شک کرنے والے کو تو یوں کہے "الطِّبُّ نافِعٌ" (طب نفع بخش ہے)۔

تشریح: اخراج الکلام علیٰ خلاف مقتضی الظاہر کی تیسری نوع تنزیل المنکر

او الشاک منزلۃ الخالی ہے۔ یعنی منکر یا متردد کو خالی الذہن تصور کر لیا جائے، بشرطیکہ اس مخاطب کے سامنے اس قدر دلائل اور شواہد موجود ہوں کہ ان میں صرف غور کرے تو اس کا انکار اور تردد و شک سب دور ہو جائے جیسے کہ کوئی شخص علمِ طب و حکمت کے مفید و نفع بخش ہونے میں شک یا انکار کر رہا ہے تو آپ اس کے ساتھ زیادہ بحث و تمحیص نہیں کریں گے اور اس کے انکار اور تردد کو زائل کرنے کے لیے دلائل نہیں لائیں گے بلکہ ایک سادہ ابتدائی خبر لا کر یوں کہیں گے کہ "الطب نافع" (علم طب نفع بخش ہے) گویا آپ نے اس مخاطب منکر و شاک کو خالی الذہن تصور کر لیا۔

وَمِنْهَا وَضْعُ الماضِيْ مَوْضِعَ المُضَارِعِ لِغَرْضٍ، كَالتَّنْبِيْهِ عَلٰى تَحَقُّقِ الحُصُولِ نَحْو "أَتٰى أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوْهُ" أَوِ التَّفَاؤُلِ، نَحْوُ "إنْ شَفَاكَ اللهُ اليَوْمَ تَذْهَبْ مَعِي غَدًا"؛

کسی غرض کے لیے مضارع کی جگہ ماضی کا استعمال کرنا مثلاً کسی چیز کے حصول کے یقینی ہونے پر خبردار کرنے کے لیے "أَتٰى أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوْهُ" (اللہ کا حکم آ پہنچا سو اس کی جلدی مت کرو) یا نیک فالی کے لیے جیسے کہ "إنْ شَفَاكَ اللهُ اليَوْمَ تَذْهَبْ مَعِيْ غَدًا" (اگر اللہ نے تجھے شفا دے دی تو کل میرے ساتھ جائے گا)

تشریح: اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر کی چوتھی نوع میں دو شقیں ہیں ایک "وضع الماضی موضع المضارع" ہے یعنی مضارع کی جگہ ماضی کا کسی نہ کسی غرض و فائدے کے لیے استعمال کیا جائے، پھر اس کی اغراض مختلف ہوتی ہیں۔ کبھی تو اس کی غرض کسی شے کا وقوع یقینی بتانا ہوتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "اتی امر الله فلا تستعجلوه" (اللہ تعالیٰ کا حکم یعنی سزائے کفر و شرک کا وقت قریب آ پہنچا سو اے منکرو تم اس کی جلدی مت کرو) اس مثال میں لفظ "اتی" کا استعمال یاتی کی جگہ کیا گیا ہے، یعنی وہ سزا کا وقت اگرچہ آ نہیں

گیا ہے البتہ آنے والا ہے، مگر ماضی کا صیغہ استعمال کر کے اس بات پر تنبیہ و خبر دار کر دیا گیا ہے کہ اِس امر الٰہی کا آنا بالکل اس طرح یقینی ہے کہ جس طرح زمانۂ ماضی میں واقع ہونے والی کوئی بات، کیونکہ یہ اصدق الصادقین کا وعدہ و وعید ہے جس کا وقوع پذیر ہونا بالکل یقینی اور شک و شبہ سے بالاتر ہے۔

اور کبھی اس کی غرض نیک فالی لینا ہوتا ہے، جیسے کہ "اِن شفاك الله اليوم تذهب معي غدًا" (اگر اللہ نے آپ کو آج شفاء دی تو آپ کل ہمارے ساتھ چلیں گے) اس مثال میں بھی شفاک (ماضی) کا استعمال (یشفیک) مضارع کی جگہ ہوا ہے، حالانکہ شفاء یابی ابھی ہوئی نہیں البتہ مستقبل میں ہونے کی امید ہے، مگر ماضی کا استعمال کر کے اس متکلم نے اس بات کا فالِ نیک لیا ہے کہ گویا ہم نے ادھر ربِ شافی سے دعاء مانگی اور ادھر قبول بھی ہوگئی ہے اور اسے شفاء مل بھی چکی۔

وَعَكْسُهُ أَيْ وَضْعُ الْمُضَارِعِ مَوْضِعَ الماضِيْ لِغَرْضٍ كَاسْتِحْضَارِ الصُّورَةِ الغَرِيْبَةِ فى الخَيَالِ كَقَوْلِهِ تعالىٰ "واللّٰهُ الَّذِيْ أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيْرُ سَحَابًا"، أيْ فَأَثَارَتْ، و إِفَادَةِ الإِسْتِمْرَارِ فِي الأَوْقَاتِ المَاضِيَةِ نَحْوُ "لوْ يُطِيْعُكُمْ فِي كَثِيْرٍ مِنَ الأمْرِ لَعَنِتُّمْ"، أيْ لَوْ اسْتَمَرَّ عَلىٰ إِطَاعَتِكُمْ.

کسی غرض کے لیے ماضی کی جگہ مضارع کو رکھنا مثلاً خیال میں عجیب و غریب صورت کو حاضر کرنا جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "هُوَ الَّذِیْ أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيْرُ سَحَابًا" (اور اللہ ایسا ہے جس نے چلائی ہوائیں پھر وہ اٹھاتی ہیں بادلوں کو) اور اوقاتِ ماضیہ میں استمرار کا فائدہ دینے کے لیے جیسے کہ "لوْ يُطِيْعُكُمْ فِى كَثِيْرٍ مِنَ الأمْرِ لَعَنِتُّمْ" (اگر وہ رسول بہت کاموں میں تمہاری بات مان لیا کرتا تو تم مشکل میں پڑ جاتے)

تشریح: اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر کی نوعِ رابع کی دوسری شق

وضع المضارع موضع الماضی ہے، یعنی ماضی کی جگہ مضارع کا کسی نہ کسی غرض وفائدے کے لیے استعمال کیا جائے۔ اس کی بھی اغراض مختلف ہوتی ہیں۔

کبھی تو اس کی غرض سامع کے ذہن ودماغ میں کسی عجیب وغریب منظر کی تصویر کشی وعکاسی کرنا مقصود ہوتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "والله الذی ارسل الریاح فتثیر سحاباً" (اور اللہ ایسا ہے جس نے چلائی ہوائیں اور وہ بادل کو اٹھاتی ہیں) اس مثال میں ظاہر کا تقاضا تو یہ تھا کہ "ارسل" معطوف علیہ کی طرح "فتثیر" معطوف کو بھی ماضی لایا جاتا، اور "فاثارت" کہا جاتا، مگر ماضی کی جگہ مضارع لاکر اللہ تعالیٰ اپنے مخاطبین کے دل ودماغ میں ارسالِ ریاح اور اثارتِ سحاب کے عجیب وغریب منظر کی تصویر کشی کر رہا ہے کہ اللہ ایسا قادر وحکیم ومنعم ہے کہ اس نے ہواؤں کو بھیجا پھر وہ ہوا بادلوں کو جو کہ کبھی ان ہواؤں سے پہلے بخارات تھیں اٹھ کر بادل بن جاتے ہیں اور کبھی وہ بخارات ان ہی ہواؤں سے بلند ہو کر بادل بن جاتے ہیں پھر وہ ہوائیں بادلوں کو ان کی جگہ سے یعنی فضائے آسمانی سے یا زمین سے اٹھاتی ہیں پھر اللہ تعالیٰ اس بادل کو بھی جس طرح چاہتا ہے فضائے آسمانی میں پھیلا دیتا ہے اور کبھی اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا ہے پھر تم مینہ کو دیکھتے ہو کہ اس بادل کے اندر سے نکلتا ہے الخ (بیان القرآن جلد ۱۹، ص: ۱۳) اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا عجیب وغریب صورت کو مضارع کے صیغے کے ذریعے تعبیر کیا ہے، اور مضارع میں حال کا زمانہ ہوتا ہے جس میں یہ صلاحیت ہے کہ اس میں واقع ہونے والے کسی واقعے کو اپنی نظروں سے دیکھ سکیں، گویا اللہ تعالیٰ نے مخاطبین کو اس بات کی دعوت دی کہ یہ واقعہ ابھی ہو رہا ہے اور آپ کے لیے ممکن ہے کہ اپنی آنکھوں سے اس کا نظارہ و مشاہدہ کر سکیں تاکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ وصنعت عجیبہ کا بھرپور اظہار ہو، اگر ظاہر کے تقاضے کے مطابق "فاثارت" کا صیغہ ماضی لایا جاتا تو یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا، کیونکہ ماضی میں رونما ہو چکے کسی

بھی واقعے کو ابھی زمانۂ حال میں مشاہدہ کرنا ممکن نہیں اور یہی وجہ ہوئی مقتضائے ظاہر سے عدول کرنے کی۔

اور کبھی اس کی غرض اوقاتِ ماضیہ میں استمرارِ فعل کا فائدہ دینے کی ہوتی ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "**لو یطیعکم فی کثیر من الأمر لعنتم**" (اگر وہ رسول بہت کاموں میں تمہاری بات مان لیا کرتے تو تم پر مشکل آپڑے) یہاں ظاہر کا تقاضا تو یہ تھا کہ "لو" کے بعد فعلِ ماضی آتا نہ کہ فعلِ مضارع کیونکہ جیسا کہ آپ بابِ خامس کے بیانِ شرط میں پڑھ چکے ہیں کہ "**لو للشرط فرضاً فی المضی مع القطع بانتفاء الشرط ولذا یلیھا الفعل الماضی**" اور یہاں اس اصل کی خلاف ورزی اس طرح ہوئی ہے کہ "لو" کے بعد فعل مضارع آیا لہٰذا یہ ایسا اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر ہوا ہے جس میں وضع المضارع فی موضع الماضی ہوا ہو۔ البتہ اس طرح کرنے کی وجہ سے ازمنۂ ماضیہ کے استمرار فعل کا فائدہ ہمیں حاصل ہوا، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا امورِ کثیرہ میں لوگوں کی اطاعت نہ کرنا زمانۂ ماضی میں کوئی ایک دو مرتبہ نہیں ہوا بلکہ بار بار اور بسا اوقات ہوتا آیا ہے، اگر ظاہر کے تقاضے کے موافق "**لو اطاعکم فی کثیر من الامر**" کہا جاتا تو ظاہر ہے کہ اس سے حدوثِ فعل فی الزمان الماضی کا فائدہ ہوتا، اور استمرار فعل فی الاوقات الماضیہ کا فائدہ حاصل نہ ہوتا۔

وَمِنْهَا وَضْعُ الخَبَرِ مَوْضِعَ الإنْشَاءِ لِغَرْضٍ كَالتَّفَاؤُلِ، نحوُ "هَدَاكَ اللّٰهُ لِصَالِحِ الأعْمَالِ" وَ إظْهَارِ الرَّغْبَةِ نحو "رَزَقَنِي اللّٰهُ لِقَائَكَ"، و الاحْتِرَازِ عَنْ صُورَةِ الأمْرِ تَأدُّبًا كَقَوْلِكَ "يَنْظُرُ مَوْلَايَ فِي أمْرِي".

کسی غرض سے انشاء کی جگہ خبر کو لانا مثلاً تفاؤل کی غرض سے جیسے کہ "**هَدَاكَ اللّٰهُ لِصَالِحِ الأعْمَالِ**" (اللہ تجھے نیک کاموں کی توفیق

دے) اور اظہارِ رغبت کے لیے جیسے کہ "رَزَقَنِيَ اللّٰهُ لِقَاءَ كَ" (اللہ میری آپ سے ملاقات کرائے) اور ادباً امر و حکم کی صورت سے احتراز کرنے کے لیے جیسے کہ غلام اپنے آقا سے یوں کہے "يَنْظُرُ مَوْلَايَ فِي اَمْرِيْ" (میرے آقا میرے معاملے میں غور فرمائیں گے)

تشریح: اخراج الکلام علیٰ خلاف مقتضی الظاہر کی پانچویں نوع میں بھی دوشقیں ہیں ایک وضع الخبر موضع الانشاء ہے، یعنی جملہ خبریہ کا انشائیہ کی جگہ کسی نہ کسی غرض وفائدے کے لیے استعمال کیا جائے، پھر اسکی اغراض مختلف ہوتی ہیں۔

کبھی تو اس کی غرض نیک فالی لینا ہوتا ہے، جیسے کہ "هداك الله لصالح الاعمال" (اللہ تعالیٰ آپ کو نیک کاموں کی توفیق عطا فرمائے) یہ شخص تو ابھی دعاء کر رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو زمانۂ مستقبل میں نیک اعمال کی توفیق مرحمت فرمائے، تو اس ظاہر کا تقاضا تو یہ تھا کہ "يهديكم الله" کہا جاتا، مگر اس سے اس وجہ سے عدول کر کے ماضی کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے کہ یہ متکلم خدائے مجیب الدعوات سے اپنی دعاء کی قبولیت کا اس قدر امیدوار اور یقین کرنے والا ہے کہ گویا ہماری مراد اللہ تعالیٰ نے معلوم کرلی اور ہماری حسب خواہش ہمارے مخاطب کو نیک اعمال کی توفیق مل بھی گئی۔

اور کبھی اس کی غرض کسی شے کی طرف رغبت اور شوق ظاہر کرنا ہوتا ہے، جیسے کہ "رزقني الله لِقَاءَ كَ" (اللہ تعالیٰ میری آپ سے ملاقات کرائے) ظاہر کے تقاضے سے تو اس متکلم کو "يرزقني الله" کہنا چاہیے تھا مگر اس وقت یہ خرابی آتی کہ مستقبل میں بے یقینی کی کیفیت ہوتی ہے اور یہ شخص ایسی تردد والی بات پسند ہی نہیں کرتا ہے، بلکہ رغبتِ ملاقات کے اظہار کے لیے اس نے ماضی کا صیغہ استعمال کیا، جس میں وقوعِ فعل بالکل یقینی ہوتا ہے۔

اور کبھی اس کی غرض ادب کا لحاظ کرتے ہوئے حکم اور امرِ اصطلاحی کی ظاہری صورت سے احتراز اور پرہیز کرنا ہوتا ہے جیسے کہ کوئی غلام اپنے آقا

سے یہ کہے "ینظر مولای فی امری" (اے میرے آقا آپ میرے مسئلے میں غور فرمائیں گے) حالانکہ ظاہر کے تقاضے سے "اُنظُر یا مَولایَ فِی أمری" (اے میرے آقا آپ میرے مسئلے میں غور کیجیے) کہنا چاہیے تھا، مگر اس صورت میں امرِ اصطلاحی (طلب الفعل علی وجہ الاستعلاء) کا وہم ہو سکتا تھا ممکن ہے کہ اس کا آقا ناراض ہو جائے کہ یہ غلام ہم پر آج حکم صادر کر رہا ہے، اور اپنے آپ کو بڑا سمجھ رہا ہے، اس لیے اس غلام نے اپنے کلام میں ظاہر کے مقتضا کے خلاف صیغۂ انشاء کے بجائے صیغۂ خبر کا استعمال کیا، اور ادب کو ملحوظ نظر رکھا۔

و عَكْسُهُ اَيْ وَضْعُ الإنْشَاءِ مَوْضِعَ الخَبَرِ لِغَرْضٍ كَاِظْهَارِ العِنَايَةِ بالشَّيْءِ نحوُ "قُلْ اَمَرَ رَبِّيْ بالقِسْطِ و اَقِيْمُوْا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ"، لَمْ يَقُلْ و إقَامَةِ وُجُوْهِكُمْ عِنَايَةً بِأمْرِ الصَّلٰوةِ. و التَّحَاشِيْ عَنْ مُوَازَاةِ اللَّاحِقِ بالسَّابِقِ نحوُ "قَالَ إنِّيْ اُشْهِدُ اللّٰهَ واشهَدُوا اَنِّيْ بَرِيْءٌ مِمَّا تُشْرِكُوْنَ". لَمْ يَقُلْ " و اُشْهِدُكُمْ" تَحَاشِيًا عَنْ مُوَازَاةِ شَهَادَتِهِمْ بِشَهَادَةِ اللّٰهِ و التَّسْوِيَةِ نحو " اَنفِقُوْا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ".

کسی غرض سے خبر کی جگہ انشاء کو لانا مثلاً کسی چیز کی اہمیت ظاہر کرنے کے لیے، جیسے کہ "قُلْ اَمَرَ رَبِّی بالقِسْطِ وَ اَقِیْمُوْا وُجُوْهَکُم عِندَ کُلِّ مَسْجِدٍ" (آپ کہہ دیجیے کہ میرے رب نے حکم دیا ہے انصاف کرنے کا اور یہ کہ ہر نماز کے وقت اپنے رخ کو سیدھا کرو) "و اِقَامَةِ وُجُوْهِکُمْ" نہیں فرمایا نماز کے حکم کی اہمیت جتانے کے لیے، اور لاحق کو سابق کے ساتھ برابر کرنے سے دور بھاگنے کے لیے جیسے کہ "قَالَ اِنِّی اُشْهِدُ اللّٰهَ واشهَدُوا اَنِّی بَرِیْءٌ مِمَّا تُشْرِکُوْنَ" (ہود علیہ السلام نے فرمایا کہ میں گواہ بناتا ہوں اللہ کو اور تم گواہ رہو کہ میں بیزار

ہوں ان سے جن کو تم شریک کرتے ہو) وَاُشْهِدُكُمْ نہیں فرمایا کافروں کی شہادت کو اللہ کی گواہی کے برابر و مساوی قرار دینے سے دور رہنے کی غرض سے، اور برابری بتانے کے لیے، جیسے کہ "اَنْفِقُوْا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا لَنْ يُّتَقَبَّلَ مِنْكُمْ" (مال خرچ کرو خوشی یا ناخوشی سے تم سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا)

تشریح: اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر کی پانچویں نوع کی شقِ ثانی وضع الانشاء موضع الخبر ہے، یعنی خبر کی جگہ انشاء کا کسی نہ کسی غرض و فائدے کے لیے استعمال کیا جائے، اس کی بھی اغراض مختلف ہوتی ہیں۔

کبھی تو اس کی غرض کسی چیز کی اہمیت بتانا اور اس پر اپنی توجہ کو مرکوز کرنا ہوتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "قُلْ اَمَرَ رَبِّیْ بِالْقِسْطِ وَ اَقِیْمُوْا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ" (آپ کہہ دیجیے کہ میرے رب نے حکم دیا ہے انصاف کرنے کا اور یہ کہ ہر نماز کے وقت اپنے دل کا رخ سیدھے اللہ کی طرف رکھا کرو یعنی بت وغیرہ کی عبادت نہ کرو) یہاں ظاہر کا تقاضا تو یہ تھا کہ "امر ربی بالقسط و اقامةِ وجوهکم عند کلِّ مسجد" کہا جاتا تاکہ معطوف اور معطوف علیہ میں یکسانیت پیدا ہو جاتی مگر اس صورت میں نماز جو عماد الدین ہے اس کی جانب کوئی خاص توجہ نہ دی جاتی اور اس کی اہمیت ظاہر نہ ہوتی۔ اور موجودہ شکل میں جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ "امر بالقسط" کی تو خبر دی گئی، جب کہ اقامتِ صلاۃ کے لیے تو براہِ راست امر (اقیموا) کا صیغہ استعمال کیا گیا جو خاص طور پر وجوب و لزوم کے لیے ہی اصالتاً موضوع ہوا ہے۔

کبھی تو اس کی غرض لاحق (مابعد کی عبارت) کو سابق (ماقبل کی عبارت) کے مقابل و ہم پلہ قرار دینے سے بچنا مقصود ہوتا ہے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "قال انی اشهد الله و اشهدوا انی بریٔ مما تشرکون" (حضرت ہود علیہ السلام نے فرمایا کہ میں اللہ کو گواہ کرتا ہوں اور تم بھی گواہ

رہو کہ میں ان چیزوں سے بے زار ہوں جن کو خدا کے سوا شریک قرار دیتے ہو) ظاہر کے تقاضے سے تو "واُشھِدُکُمْ" آنا چاہیے تھا تاکہ معطوف اور معطوف علیہ میں جملہ خبریہ ہونے کی حیثیت سے اتحاد و توافق ہو جاتا، مگر اس صورت میں جھوٹے کافروں اور حق تعالیٰ کی سچی گواہی میں تقابل پیدا ہو جاتا، حالانکہ ان دونوں کی گواہی میں کیا نسبت؟ کہاں باطل کے پرستاروں کی شہادت کاذبہ اور کہاں اس اصدق الصادقین حق تعالیٰ کی سچی گواہی؟ اس خرابی سے احتراز کرنے کے لیے ظاہر کے مقتضا سے عدول کر کے "واشھدوا" کا صیغۂ امر لایا گیا۔

اور کبھی اس کی غرض دو چیزوں کے درمیان برابری اور مساوات بتانا ہوتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "قل انفقوا طوعاً او کرھًا لن یتقبل منکم" (آپ ان منافقین سے فرما دیجیے تم جہاد وغیرہ میں خواہ خوشی سے مال خرچ کرو یا ناخوشی سے تم سے ہرگز قبول نہ ہوگا) یہاں بھی ظاہر کے تقاضے سے "ما تنفقوا" لانا چاہیے تھا تاکہ معطوف اور معطوف علیہ میں جملہ خبریہ ہونے کی حیثیت سے اتحاد و توافق ہو جاتا مگر اس صورت میں برابری اور تسویہ کا معنی حاصل نہ ہوتا، جو یہاں لانا ضروری ہے، کیونکہ تسویہ کا معنی بتانے کے لیے تو امر کا صیغہ ہی ہونا ضروری ہے، جیسے کہ "استغفر لھم او لا تستغفر لھم لن یغفر اللہ لھم" اور جیسے کہ امر کے معانیٔ مجازیہ کے بیان میں "اصبروا اولا تصبروا سواء علیکم" کی مثال آپ پڑھ چکے ہیں، لہٰذا امر کا صیغہ لایا گیا اور معنی وہی خبر کا رہے گا، اگر علیٰ سبیل فرض کے تم نے رضامندی سے انفاق کیا یا اس انفاق کو بدرجۂ مجبوری ٹیکس سمجھ کر بھی خرچ کیا تب بھی دونوں صورتوں میں تمہارے اس انفاق کو قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ تم کافر اور منکرینِ خدا اور رسول ہو، اور کافروں کی کسی نیکی کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

ومِنْهَا الإِضْمَارُ فِي مَقَامِ الإِظْهَارِ لِغَرَضٍ كَادِّعَاءِ أَنَّ

مَرْجِعَ الضَمِيْرِ دَائِمُ الحُضُورِ فِي الذِّهْنِ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ

أَبَتِ الوِصَالَ مَخَافَةَ الرُقَبَاءِ و أَتَتْكَ تَحْتَ مَدَارِعِ الظُلْمَاءِ

الفَاعِلُ ضَمِيْرٌ لَمْ يَتَقَدَّمْ لَهُ مَرْجِعٌ فَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ الإِظْهَارُ، و تَمْكِينِ مَا بَعْدَ الضَّمِيْرِ فِي نَفْسِ السَّامِعِ تُشَوِّقُهُ إِلَيْهِ أَوَّلاً نَحْوُ

ع "هِيَ النَّفْسُ مَا حَمَّلْتَهَا تَتَحَمَّلُ"

وَ "هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ"، "نِعْمَ تِلْمِيْذًا المؤدَّبُ".

کسی غرض سے اسم ظاہر کے استعمال کی جگہ اسم ضمیر کو لانا مثلاً یہ دعوی کرنے کے لیے کہ ضمیر کا مرجع تو ذہن میں ہمیشہ موجود و حاضر باش رہتا ہے جیسے کہ شاعر کا قول۔

أَبَتِ الوِصَالَ مَخَافَةَ الرُقَبَاءِ و أَتَتْكَ تَحْتَ مَدَارِعِ الظُلْمَاءِ

(رقیبوں کے خوف سے محبوبہ نے ملنے سے انکار کر دیا

اور تیرے پاس آئی تاریکی کی چادروں میں)

ابت اور اتت کا فاعل ایک ضمیر ہے جس کا مرجع سابق میں نہیں گزرا ہے لہٰذا ظاہر کا تقاضا تو اسم ظاہر کے استعمال کا تھا، اور ضمیر کے مابعد کو ذہن سامع میں اس طرح بیٹھانے کے لیے کہ اولاً ہی مابعد کی طرف راغب و مشتاق کر دے جیسے کہ "هِيَ النَّفْسُ مَا حَمَّلْتَهَا تَتَحَمَّلُ" (وہ نفس ہے جتنا تو اس پر لادے گا اٹھالے گا) اور "هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ" (وہ اللہ ایک ہے) "نِعْمَ تِلْمِيْذًا المُؤدَّبُ" (کیا ہی اچھا ہے باادب طالب علم)

تشریح: اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر کی چھٹی نوع میں بھی دو شقیں ہیں، ایک "الاضمار فی مقام الاظہار" ہے، یعنی کسی غرض کی وجہ سے اسم ظاہر کی جگہ اسم ضمیر کا استعمال کیا جائے، پھر اس کی اغراض مختلف ہوتی ہیں۔

کبھی تو اس کی غرض اس بات کا دعوی کرنا ہوتی ہے کہ ضمیر کا مرجع تو ذہنِ سامع میں برابر موجود اور حاضر ہے ہی، آخر اسم ظاہر کو بھی تو اسی لیے

لایا جاتا ہے کہ ذہنِ مخاطب میں اس کی صورت اور خیال کو حاضر کیا جائے۔ پھر کنایہ اور اختصار تصریح اور تطویل کے مقابلے میں افضل اور بہتر ہونے کی وجہ سے ضمیر ہی سے کام لیا جائے، جیسے کہ صفی الدین الحلی کا یہ شعر ہے

أَبَتِ الوِصَالَ مَخَافَةَ الرُّقَبَاءِ و أَتَتْكَ تَحْتَ مَدَارِعِ الظَّلْمَاءِ

(اے مخاطب تیری محبوبہ نے رقیبوں کے خوف کی وجہ سے ملنے سے انکار کر دیا اور تیرے پاس تاریکی کی چادروں میں چھپ کر آئی) اس شعر کے لفظ ابت اور اتت کی ضمیر کا مرجع سابقہ کلام میں نہیں آیا ہے، لہٰذا ظاہر کا تقاضا تو یہ تھا کہ پہلے اسم ظاہر لایا جاتا بعد ازاں اسم ضمیر لاتا، جیسے کہ آپ کتبِ نحو میں اور خود اس کتاب کے مقدمے میں ضعف تالیف کی بحث میں پڑھ چکے ہیں کہ اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً جائز نہیں ہے، مگر چونکہ یہاں یہ بات نہیں کہ اسم ظاہر ذکر نہ کرنے کی وجہ سے فہم معنی میں مخاطب اور سامع کو کوئی تکلیف پڑے گی، نہیں بلکہ یہ مخاطب تو خوب سمجھتا ہے کہ ہم سے ہم کلامی کرنے والا کس مؤنث کی بات کر رہا ہے، لہٰذا اس کا ذکر کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہے، تو پھر خواہ مخواہ ذکر کر کے کنایے کے مقابلے میں تصریح کو کیوں اپنایا جائے۔ اور خلافِ افضل کام کا کیوں ارتکاب کیا جائے؟

کبھی اس کی غرض ضمیر کے مابعد ذکر ہونے والے اسم ظاہر کی جانب اول وہلہ میں ہی شوق دلا کر مخاطب اور سامع کے دل میں اسے راسخ اور جاگزیں کرنا ہوتا ہے، پھر اس غرض سے لائی جانے والی ضمیر کبھی تو بارز ہوتی ہے اور کبھی مستتر، پھر یہ ضمیر بارز کبھی تو ضمیر شان ہوتی ہے اور کبھی ضمیر قصہ۔ ضمیرِ قصہ کی مثال یہ مصرعہ ہے

ع "هِيَ النَّفْسُ مَا حَمَّلْتَهَا تَتَحَمَّلُ".

(وہ نفس ہے اس پر تو جتنا بوجھ لادے گا سب اٹھالے گا)

اس میں "ھی" ضمیرِ قصہ ہے، اور ضمیر شان کی مثال یہ آیت کریمہ ہے "ھو

اللہ احد" (وہ اللہ ایک ہے) اس مثال میں "ھو" ضمیر شان ہے اور ضمیر مستتر کی مثال یہ ہے "نعم تلمیذًا المؤدب" (اچھا ہے وہ شخص بحیثیت طالبعلم کے جو کہ باادب ہے) اس مثال میں نعم میں ایک ضمیر "ھو" پوشیدہ ہے ان تینوں مثالوں میں جیسا کہ آپ نے دیکھا کہ اسم ظاہر کے بجائے ضمیریں لائی گئیں ہیں حالانکہ ظاہر کا تقاضا یہ تھا کہ پہلے اسم ضمیر لایا جاتا کیونکہ ان تمام میں نہ تو سابق میں کوئی اسم ظاہر آیا ہے اور نہ تو اس پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ موجود ہے، مگر ظاہر کے اس مقتضا کے باوجود اس سے عدول کر کے ضمیریں استعمال کی گئیں ہیں۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ ضمیر کے بعد لائے جانے والے اسم ظاہر کو سامع کے ذہن میں راسخ اور متمکن کیا جائے اور وہ اس طرح کہ جب متکلم نے کہا کہ "وہ"....؟ تو سامع کے ذہن میں ایک تشنگی اور طلب پیدا ہوئی اور اس بات کی جانب متوجہ ہو کر انتظار کرنے لگا کہ دیکھیں یہ متکلم اب آگے کیا کہتا ہے؟ پھر جب اس نے "النفس" "اللہ" اور "المؤدب" کی شکل میں کوئی نہ کوئی مرجع ذکر کیا تب اس کی مطلوب شے حاصل ہوئی اور اس کی تشنگی ختم ہوئی کہ ہاں اس کے بارے میں کوئی بات کہی جارہی ہے، اب ظاہر ہے کہ انتظار کے بعد معلوم ہونے والی شے کی اس کے جی میں قدر ہوگی اور وہ اس کے دل میں راسخ اور متمکن ہو جائے گی۔ کیونکہ محنت اور طلب کے بعد ملنے والی کسی بھی شے کی قدر و عزت ہوتی ہے، بلا محنت کی کسی بھی دولت کے مقابلے میں (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے مختصر المعانی ص: ۱۱۶، ۱۱۷)

وَ عَكْسُهُ أي الإظْهَارُ في مَقَامِ الإضْمَارِ لِغَرْضٍ كَتَقْوِيَةِ دَاعِي الامتثالِ كقولِكَ لِعَبْدِكَ "سَيِّدُكَ يَأْمُرُكَ بِكَذَا".

کسی غرض سے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر کا استعمال کرنا مثلاً انقیاد و امتثال کے حکم کے سبب کو قوی بنانا جیسے کہ تیرا اپنے غلام کو یوں کہنا "سَيِّدُكَ يَأْمُرُكَ بِكَذَا" (تیرا آقا تجھے یہ حکم دے رہا ہے)

تشریح: اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر کی نوعِ سادس کی شقِ ثانی "اظہار فی مقام الاضمار" ہے، یعنی کسی غرض کی وجہ سے اسمِ ضمیر کی جگہ اسمِ ظاہر کا استعمال کیا جائے۔ مثلاً امتثالِ حکم کے سبب کو پختہ کرنا مقصود ہوتا ہے، جیسے آپ اپنے غلام سے یوں کہیں "سيدك يأمرك بكذا" (تیرا آقا تجھے یہ حکم دے رہا ہے) جب آپ خود اپنی ہی بات، اپنے مخاطب کو سنا رہے ہیں تو حکایتِ نفسِ متکلم کے موقع پر تو ضمیر "انا" آنی چاہیے تھی اور یوں کہنا چاہیے تھا "انا آمرك بكذا" مگر ظاہر کے تقاضے سے عدول کرکے آپ نے اپنے کو غائب بنایا اور "سیدک" غیبوبت کا صیغہ استعمال کیا ہے، یہ بتلانے کے لیے کہ اے غلام تجھ پر میری بات کی بجاآوری بہت ضروری ہے، یہ کسی عام واجنبی آدمی کی بات نہیں ہے بلکہ خود تیرے آقا کی بات ہے جو تمہارے رقبہ کا مالک و مختار ہے اور خلاف ورزی کی صورت میں سزا بھی دے سکتا ہے، برخلاف ظاہرِ حال کے موافق "انا آمرک بکذا" کہا جاتا تو یہ فائدہ ملحوظ نہ رہتا کیونکہ ہر شخص "انا" کہہ سکتا ہے چاہے وہ اس غلام کا مالک ہو یا نہ ہو اور ظاہر ہے کہ ہر کس و ناکس کی اطاعت غلام پر لازم نہیں اور ہر شخص اسے سزا دینے پر قادر و مختار بھی نہیں۔ بلکہ اس کے مخصوص آقا کی ہی اطاعت ضروری ہے۔

ومِنْهَا الالتِفَاتُ و هُوَ نَقْلُ الكَلامِ مِنْ حَالَةِ التَكَلُّمِ أوِ الخِطَابِ أوِ الغَيْبَةِ إلَى حَالَةٍ أخْرىٰ مِنْ ذٰلِكَ.

فَالنَّقْلُ مِنَ التَّكَلُّمِ إلَى الخِطَابِ نَحْوُ " وَمَا لِيَ لاَ أعْبُدُ الَّذِيْ فَطَرَنِيْ وَ إلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ" أيْ أُرْجَعُ، وَ مِنَ التَّكَلُّمِ إلَى الغَيْبَةِ نحوُ "إنَّا أعْطَيْنٰكَ الكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ"، و مِنَ الخِطَابِ إلَى التَّكَلُّمِ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ

أتَطْلُبُ وَصْلَ رَبَّاتِ الجَمَالِ ۔۔۔ وَقَدْ سَقَطَ المَشِيْبُ عَلَى قَذَالِيْ

التفات: اور وہ کلام کو تکلم یا خطاب یا غیبوبت کی حالت سے ان ہی

میں سے کسی ایک کی جانب پھیرنا ہے۔

تکلم سے خطاب کی طرف انتقال والتفات کی مثال یہ ہے "وَمَا لِیَ لاَ اَعْبُدُ الَّذِی فَطَرَنِی وَ اِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ" (اور مجھ کو کیا ہوا کہ میں بندگی نہ کروں اس کی جس نے مجھ کو بنایا اور اسی کی طرف سب پھر جاؤ گے) یعنی اسی کی طرف لوٹوں گا۔

اور تکلم سے خطاب کی طرف التفات کی یہ مثال ہے "اِنَّا اَعْطَیْنٰكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ" (بے شک ہم نے دی تجھ کو کوثر سو نماز پڑھ اپنے رب کے آگے) اور خطاب سے تکلم کی طرف التفات کی مثال یہ ہے۔

اَتَطْلُبُ وَصْلَ رَبَّاتِ الْجَمَالِ وَقَدْ سَقَطَ الْمَشِیْبُ عَلٰی قَذَالِیْ

(اے میرے نفس کیا تو حسین جمیل عورتوں کی جانب راغب ہے
حالانکہ سفیدی میری گدی پر اتر چکی ہے)

تشریح: اخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظاہر کی ساتویں نوع التفات الکلام ہے، یعنی کلام کو خطاب، تکلم یا غیوبت میں سے ہر ایک کو دوسرے کی جانب منتقل کرنا ہے، اس حساب سے التفات کی کل چھ صورتیں ہونی چاہیے۔ (۱) نقل الکلام من التکلم الیٰ الخطاب (۲) نقل الکلام من التکلم الیٰ الغیبة (۳) نقل الکلام من الخطاب الیٰ التکلم (٤) نقل الکلام من الخطاب الیٰ الغیبة (٥) نقل الکلام من الغیبة الیٰ التکلم (٦) نقل الکلام من الغیبة الیٰ الخطاب۔ مگر ان میں سے یہاں صرف پہلی تین کی مثالیں دی گئیں ہیں، اور اخیری تین کی مثالیں اختصار کتاب کے پیشِ نظر اور فہم سامع پر بھروسہ کرتے ہوئے ترک کر دی گئیں ہیں۔

۱۔ نقل الکلام من التکلم الی الخطاب کی یہ مثال ہے "وما لی لا اعبد الذی فطرنی والیہ ترجعون" (اور مجھ کو کیا ہوا کہ بندگی نہ کروں اس اللہ کی جس نے مجھے پیدا کیا اور تم سب کو اسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے) یہاں ظاہر کا

تقاضا تو یہ تھا کہ "والیہ ارجع" کہا جاتا، کیونکہ جب قائل نے اپنے کلام کو بطریقۂ تکلم تعبیر و بیان کرنا شروع کیا تو سیاقِ کلام کے ظاہر کا تقاضا تو یہ تھا کہ باقی کلام کی تعبیر و بیان بھی اسی طریقۂ تکلم پر آگے جاری رکھا جاتا، مگر اس تعبیر سے دوسری تعبیر کی طرف عدول کرنے کی وجہ یہ ہوئی کہ جب کلام کو ایک اسلوب سے دوسرے کسی اسلوب کی جانب منتقل کیا جاتا ہے تو سامع کے نشاط میں اضافہ و تازگی آجاتی ہے جو سبب بنتی ہے اس کلام کی جانب زیادہ کان دھرنے اور متوجہ ہونے کی کیونکہ ہر جدید شے میں ایک نئی لذت ہوتی ہے۔

۲۔ اور نقل الکلام من التکلم الی الغیبۃ کی مثال یہ ہے "انا اعطینك الكوثر فصل لربك" (بے شک ہم نے آپ کو کوثر عطا فرمائی ہے، سو آپ اپنے پروردگار کی نماز پڑھیے) ظاہر کے تقاضے سے یہاں "فصل لنا" کہنا چاہیے تھا، کیونکہ سیاقِ کلام کے ظاہر کا تقاضا یہی تھا کہ صیغۂ تکلم پر ہی باقی کلام کو چلایا جاتا مگر اس سے عدول کر کے اور ایک نئے اسلوب کو اپنا کر مخاطب کے نشاط کو تازہ کرنا مقصود ہوا۔

۳۔ اور نقل الکلام من الخطاب الی التکلم کی مثال شاعر کا یہ شعر ہے۔

أَتَطْلُبُ وَصْلَ رَبَّاتِ الجَمَالِ وَقَدْ سَقَطَ المَشِيبُ عَلَىٰ قَذَالِي

(اے میرے نفس کیا تو اب بھی حسین و جمیل عورتوں کی رغبت رکھتا ہے حالانکہ سفیدی میری گدی کے بالوں پر اتر چکی ہے) یہاں ظاہر کے تقاضے سے سیاقِ کلام کی رعایت میں "علیٰ قذالك" کہنا چاہیے تھا، مگر سامع کے نشاط کو بڑھانے کے پیشِ نظر اسلوبِ تعبیر بدل دیا گیا اور جدت اختیار کی گئی۔

التفات و نقلِ کلام کی باقی ماندہ تین صورتوں کی مثالیں یہ ہیں۔

۴۔ نقل الکلام من الخطاب الی الغیبۃ کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد" بتقاضائے ظاہر "انك لا تخلف الميعاد" کہنا چاہیے تھا۔

۵۔ نقل الکلام من الغیبۃ الی التکلم کی مثال یہ فرمانِ الٰہی ہے "وھو الذی ارسل الریاح بشراً بین یدی رَحمَتِہٖ و انزلنا من السماء ماءً طھورًا" ظاہر کے تقاضے سے تو "وانزل من السّماء ماءً طھورًا" ہونا چاہیے تھا۔

۶۔ نقل الکلام من الغیبۃ الی الخطاب کی مثال یہ ارشادِ ربانی ہے "واذ اخذنا میثاق بني اسرائیل لا تعبدون الا اللّٰہ" ظاہر حال کے تقاضے سے تو "لا یعبدون الا اللّٰہ" ہونا چاہیے تھا۔

ومِنھَا تَجَاھُلُ العَارِفِ و ھو سَوْقُ المَعْلُومِ مَسَاقَ غَیْرِہٖ لِغَرْضٍ کالتَّوْبِیْخِ نحوُ

أیَا شَجَرَ الخَابُورِ مَالَكَ مُوْرِقًا كَأنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَی ابْنِ طَرِیْفِ

تجاہلِ عارف (جانکار کا بہ تکلف انجان بننا) اور وہ کسی غرض کے لیے جانی ہوئی بات کو نہ جانی ہوئی کی جگہ میں لانا مثلاً زجر و توبیخ کے لیے، جیسے کہ۔

أیَا شَجَرَ الخَابُورِ مَالَكَ مُوْرِقًا كَأنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَی ابْنِ طَرِیْفِ

(اے خابور نامی درخت تو کیوں پتہ دار اور ہرا ابھرا ہو رہا ہے
گویا کہ تو نے میرے مقتول بھائی ابن طریف پر ماتم نہیں کیا)

تشریح: اخراج الکلام علٰی خلاف مقتضی الظاہر کی آٹھویں نوع "تجاہل العارف" ہے یعنی توبیخ وغیرہ کسی غرض کی وجہ سے ایک جانی ہوئی چیز کو کسی انجان شے کی جگہ لانا جیسے لیلیٰ بنت طریف کا اپنے مقتول بھائی ولید بن طریف کے مرثیہ میں کہا گیا یہ شعر ہے۔

أیَا شَجَرَ الخَابُورِ مَالَكَ مُوْرِقًا كَأنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَی ابْنِ طَرِیْفِ

(اے خابور نامی درخت آخر تو کیوں پتہ دار اور تروتازہ ہے، ایسا لگتا ہے کہ تجھے میرے بھائی ابن طریف پر کوئی غم نہیں ہے) یہ شاعرہ خوب جانتی ہے کہ درخت کسی کی بھی موت پر ماتم نہیں کرتے کیونکہ یہ کام تو ذوی العقول ہی

سے ممکن ہے اور یہ ذی عقل نہیں ہے، پھر بھی دیار بنی بکر میں پیدا ہونے والے خابور نامی اس درخت کو ڈانٹ کر کہہ رہی ہے کہ میں تجھے دیکھ رہی ہوں کہ تو تو ہرا بھرا اور تر و تازہ اور پتہ دار ہے کیوں تو میرے ساتھ شریک غم ہو کر سوکھ نہیں جاتا؟ اور اس توبیخ کے ذریعے وہ یہ ظاہر کر رہی ہے کہ درختوں کے ماتم نہ کرنے کا مجھے یقین نہیں ہے۔ اور اس طرح شک ظاہر کر کے اپنے آپ کو انجان و جاہل بتا رہی ہے اس قسم کے استفہام کو اور یقین و شک کے باہم مختلط کرنے کو تجاہلِ عارف کہیں گے۔

وَمِنْهَا أَسْلُوْبُ الحَكِيْمِ وَ هُوَ تَلَقِّي المُخَاطَبِ بِغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُهُ أَوِ السَّائِلِ بِغَيْرِ مَا يَطْلُبُهُ تَنْبِيهًا عَلَى أَنَّهُ الأَوْلَى بِالقَصْدِ.

فَالأَوَّلُ يَكُوْنُ بِحَمْلِ الكَلَامِ عَلَى خِلَافِ مُرَادِ قَائِلِهِ كَقَوْلِ القَبَعْثَرَى لِلْحَجَّاجِ وَ قَدْ تَوَعَّدَهُ بِقَوْلِهِ لَأَحْمِلَنَّكَ عَلَى الأَدْهَمِ، مِثْلُ الأَمِيْرِ يَحْمِلُ عَلَى الأَدْهَمِ والأَشْهَبِ فَقَالَ الحَجَّاجُ أَرَدْتُ الحَدِيْدَ فَقَالَ القَبَعْثَرَى لَأَنْ يَكُوْنَ حَدِيْدًا خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَكُوْنَ بَلِيدًا، أَرَادَ الحَجَّاجُ بالأَدْهَمِ القَيْدَ و بِالحَدِيْدِ المَعْدِنَ المَخْصُوصَ و حَمَلَهَا القَبَعْثَرَى عَلَى الفَرَسِ الأَدْهَمِ الَّذِيْ لَيْسَ بَلِيْدًا.

اسلوبِ حکیم: اور وہ مخاطب کو ایسا جواب دینا ہے جس کا وہ انتظار نہ کرتا ہو یا سائل کو ایسا جواب دینا ہے جو اس نے نہیں پوچھا ہے، اس بات پر آگاہ کرنے کے لیے کہ اسی کا قصد و ارادہ کرنا زیادہ مناسب ہے سو پہلی قسم (تلقّي المخاطبِ بغَيْرِ ما يترقبهُ) کلام کو قائل کی مراد کے خلاف پر محمول کرنے سے حاصل ہوتی ہے جیسے کہ قبعثری کا قول حجاج کے اس قول کے جواب میں جو اسے دھمکی کے طور پر کہا گیا "لَأَحْمِلَنَّكَ عَلَى الأدهَمِ" (میں تجھے ضرور بالضرور سولی پر چڑھا دوں گا) "مِثْلُ الأَمِيرِ

يَحْمِلُ عَلَى الأَدْهَمِ وَالأَشْهَبِ" بادشاہ جیسے ہی لوگ (سیاہ اور سفید) گھوڑوں پر سوار کرتے ہیں تو حجاج نے کہا میری مراد تو حدید (لوہا، سولی) ہے، تو قبعثری نے کہا حدید (تیز فہم) تو بہتر ہے کند ذہن کے مقابلے میں اس مکالمے میں حجاج نے لفظ ادھم سے سولی اور حدید سے معدنی لوہا مراد لیا جبکہ ان دونوں لفظوں سے قبعثری نے ایسا چتکبرا گھوڑا مراد لیا جو کمزور ہمت اور کمزور دوڑ والا نہ ہو۔

تشریح: اخراج الکلام علیٰ خلاف مقتضی الظاہر کی نویں قسم "اسلوب حکیم" ہے، حکیمانہ اسلوب کی دو نوع ہیں، ایک تلقی المخاطب بغیر ما یترقبہ اور دوسری تلقی السائل بغیر ما یطلبہ، یعنی مخاطب سے ایسی بات کہنا جس کی اسے امید نہ ہو، اس بات پر متنبہ کرنے کے لیے کہ ہماری جانب سے کہی جانے والی بات ہی اس بات کی زیادہ مستحق ہے کہ اسے آپ مراد لیتے، اسی طرح آپ کے سائل کو اس کا مطلوبہ جواب نہ دے کر کوئی دوسرا ایسا جواب دینا جس کا وہ انتظار نہیں کر رہا ہے، اس بات پر متنبہ کرنے کے لیے کہ ہماری جانب سے دیا جانے والا جواب آپ کے حال کے زیادہ مناسب ہے اور اسی سے متعلق آپ کو بھی سوال کرنا چاہیے تھا۔

تلقی المخاطب بغیر ما یترقبہ کا طریقہ یہ ہے کہ کلام کو قائل کی مراد کے خلاف معنیٰ پر محمول کر لیا جائے جیسے کہ قبعثری نے حجاج بن یوسف کی دھمکی آمیز کلام کو دوسرے ہی معنیٰ پر محمول کر لیا۔ اس کا قصہ یوں ہے کہ یہ شخص ایک دن اپنے دوستوں کے ساتھ انگور کے ایک باغ میں کہ جس کے دانے ابھی کچے تھے، بیٹھا ہوا تھا کہ اثنائے گفتگو حجاج کا تذکرہ کسی نے چھیڑ دیا اس پر قبعثری نے کہا کہ اللهم سوّد وجهه واقطع عنقه، و اسقني من دَمِه (اے اللہ اس کا چہرہ سیاہ کر دے، اس کی گردن اڑا دے، اور مجھے اس کا خون پلا) اُس کا یہ کلام کسی نے حجاج تک پہنچا دیا، اسے بلوا کر پوچھا گیا تو اس نے جواب دیا

کہ ہاں ہم نے یہ کلام ضرور کہا ہے، مگر آپ کے بارے میں نہیں بلکہ وہ باغ کی کچی انگوروں کے بارے میں کہا تھا کہ اے اللہ اس کا چہرہ سیاہ کردے یعنی جلد پختہ کردے اور اس کا رنگ سیاہ کردے پھر اس کی گردن مار یعنی اُسے توڑ کر مجھے دے اور اس کا خون یعنی رس نچوڑ کر نبیذ بنا کر مجھے پلادے، تو حجاج نے کہا نہیں تو نے میرے خلاف بد دعاء کی ہے، اب میں تجھے "ادھم" (سولی) پر چڑھا دوں گا، تو اس کے جواب میں قبعثری نے کہا کہ مثل الامیر "یحمل علی الادھم والاشھب" (امیر المؤمنین جیسے ہی بڑے اور سخی لوگ سیاہ اور سفید گھوڑوں پر سوار کرتے ہیں) تب حجاج نے کہا الادھم سے میری مراد حدید (لوہے کی سولی) ہے، اس پر حجاج نے کہا کہ اس ررے کا حدید (تیز فہم و تیز رفتار) ہونا تو بہتر ہے کند ذہن وسست رفتار کے مقابلے میں، دیکھیے اس گفتگو میں قبعثری نے حجاج کے کلام الادھم بمعنی سولی کو الادھم بمعنی الفرس الاسود پر اور حدید بمعنی لوہے کو حدید بمعنی تیز فہم پر محمول کر کے ایسا جواب دیا ہے کہ جس کا حجاج خیال نہیں کرتا تھا اور اس طرح کے تصور و انتظار کے برعکس جواب دے کر یہ بتلایا کہ اے بادشاہ آپ کی شایانِ شان تو یہی معنی ہے جو میں سمجھتا ہوں، اور آپ کا تو رعایا کے ساتھ عفو ودرگذر اور انعام واحسان کا معاملہ ہونا چاہیے نہ کہ کسی کو سولی پر چڑھا کر یا کسی کے پیر میں بیڑی ڈال کر سزا دینے کا۔ واضح ہو کہ الادھم کا ایک معنی ہے "الحدید" سولی، اور دوسرا ہے چتکبرا گھوڑا، اسی طرح "الحدید" کا بھی دو معنی ہے ایک "لوہا" اور دوسرا "تیز فہم"۔ حجاج نے دونوں میں سے پہلا پہلا معنی اور قبعثری نے دوسرا دوسرا معنی مراد لیا ہے۔ یہ ہوئی اسلوبِ حکیم کی نوع اوّل۔

والثَّانِیْ یَکُوْنُ بِتَنْزِیْلِ السُّؤَالِ مَنزِلَةَ سُؤَالٍ آخَرَ مُنَاسِبٍ لِحَالَةِ السَّائِلِ کما في قَوْلِهِ تَعَالٰی "یَسئلُونَکَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ". سَأَلَ بَعْضُ الصَّحَابَةِ النَّبِيَّ صَلَّی اللّٰهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا بَالُ الهِلاَلِ يَبْدُوْ دَقِيْقًا ثُمَّ يَتزَايَدُ حَتّٰى يَصِيْرَ بَدْرًا، ثُمَّ يَتَنَاقَصُ حَتّٰى يَعُوْدَ كَمَا بَدَأَ. فَجَاءَ الجَوَابُ عَنِ الحِكْمَةِ المُتَرَتِّبَةِ عَلٰى ذٰلِكَ لأَنَّهَا أَهَمُّ لِلسَّائِلِ فَنَزَّلَ سُؤَالَهُم عَنْ سَبَبِ الاخْتِلاَفِ مَنْزِلَةَ السُّوَالِ عَنْ حِكْمَتِهِ.

اور دوسری قسم ”تلقی السائل بغیرِ ما یطْلُبُہٗ“ حاصل ہوتی ہے مخاطب کے سوال کو اس کے مناسبِ حال دوسرے سوال کے درجے میں اتار دینے سے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے ”یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ“ (تجھ سے پوچھتے ہیں نئے چاند کا حال کہہ دے کہ یہ اوقات مقررہ ہیں لوگوں کے واسطے اور حج کے واسطے) بعض صحابۂ کرام نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ کیا بات ہے کہ چاند پہلے بہت باریک نکلتا ہے پھر بڑھتا جاتا ہے تا آنکہ چودھویں رات کو مکمل ہو جاتا ہے پھر اسی طرح گھٹتا جاتا ہے تا آنکہ وہ پہلے کی طرح باریک ہو جاتا ہے، پس جواب اس حکمت کے بارے میں آیا جس پر چاند کا اختلاف (گھٹنا بڑھنا) مرتب ہوتا ہے۔ کیونکہ یہی زیادہ اہم ہے سائل کے لیے سو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سببِ اختلاف کے سوال کو اس کی حکمت سے متعلق سوال کے درجے میں اتار دیا۔

تشریح: اسلوبِ حکیم کی نوعِ ثانی ”تلقی السائل بغیرما یطلبہ“ کا طریقہ یہ ہے کہ سائل کی جانب سے کیے گئے سوال کو کسی ایسے دوسرے سوال کے درجے میں اتار دیا جائے کہ جو اس سائل کے حال کے لیے زیادہ مناسب ہو، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ”یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ“ (اے پیغمبر آپ سے صحابہ سوال کرتے ہیں نئے چاند کے حال کے بارے میں آپ کہہ دیجیے کہ یہ اوقاتِ مقررہ ہیں لوگوں کے واسطے اور حج کے واسطے) دراصل صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا سوال چاند کی

صورت کے بدلتے رہنے اور اس کی مقدار کے گھٹتے بڑھتے رہنے کی وجہ اور علت کے بارے میں تھا، مگر اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کا فلسفہ اور سائنس بتانے کے بجائے اس کی زیادتی اور گھٹتے بڑھتے رہنے پر مرتب ہونے والی علت اور حکمت کے بارے میں جواب آیا، اور کہا گیا کہ ان سے کہہ دو کہ لوگوں کے معاملات اور عبادات مثلِ قرض، اجارہ، عدت مدتِ حمل و رضاعت، روزہ، زکوٰۃ وغیرہ کے اوقات ہر ایک کو بے تکلف معلوم ہو جاتے ہیں بالخصوص حج کہ روزے وغیرہ کی قضاء تو ان کے غیر ایام میں ہوتی ہے جب کہ حج کی تو قضا بھی ایامِ مقررۂ حج کے سوا دوسرے ایام میں نہیں کر سکتے، دیکھیے اللہ تعالیٰ نے صحابہ کے اصل سوال - جو ہلال کے گھٹتے بڑھتے رہنے کے فلسفہ و سائنس کے بارے میں کیا گیا تھا - کو ایک دوسرے ہی سوال - چاند کی کمی و زیادتی - پر مرتب ہونے والے فائدے و حکمت کے درجے میں اتار دیا، اور اس طرح اصل سوال کا جواب نہ دے کر اور نہ کیے گئے دوسرے سوال کا جواب دے کر اللہ تعالیٰ نے اس بات پر متنبہ کیا کہ آپ کو یہ دوسرا سوال کرنا چاہیے تھا جس کا ہم نے جواب دیا نہ وہ جو تم نے کیا اور جس کا جواب ہم نے نہیں دیا، کیونکہ آپ کے لائق اور مناسبِ حال یہی ہے کہ آپ اپنے کام اور فائدے اور اپنے دین و عبادت سے متعلق سوال کریں نہ کہ دور از کار سوالات جس کا آپ کے دین و عبادت کے ساتھ براہِ راست کوئی تعلق نہ ہو۔

وَمِنْهَا التَّغْلِيبُ وَ هُوَ تَرْجِيحُ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ عَلَى الآخَرِ فِي إِطْلاَقِ لَفْظِهِ عَلَيْهِ كَتَغْلِيبِ الْمُذَكَّرِ عَلَى الْمُؤَنَّثِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ "وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِيْنَ". و مِنْهُ الأَبَوَانِ لِلأَبِ والأُمِّ و كَتَغْلِيبِ الْمُذَكَّرِ والأَخَفِّ عَلَى غَيْرِ هِمَا نحوُ "القَمَرَيْنِ" أي الشَّمْسِ وَالقَمَرِ والعُمَرَيْنِ أَيْ أَبِيْ بَكْرٍ و عُمَرَ. وَالمُخَاطَبِ عَلَى غَيْرِهِ نَحْوُ "لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِيْنَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ

لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا". أُدْخِلَ شُعَيْبُ بِحُكْمِ التَّغْلِيْبِ فِيْ لَتَعُودُنَّ فِيْ مِلَّتِنَا مَعَ اَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِيْهَا قَطُّ حَتّٰى يَعُوْدَ إِلَيْهَا و كَتَغْلِيْبِ العَاقِلِ عَلٰى غَيْرِهٖ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ".

تغلیب: وہ ایک شے کو دوسری پر ترجیح دینا ہے اس کا اُس پر اطلاق کرتے ہوئے (بولتے ہوئے) جیسے کہ مذکر کو مؤنث پر غالب کرنا اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں "وَكَانَتْ مِنَ القانتين" (اور وہ بندگی کرنے والوں میں تھی) اور تغلیب ہی میں سے "ابوان" بھی ہے جو ماں اور باپ کو کہا جاتا ہے اور جیسے کہ مذکر کو مؤنث پر اور اخف کو غیر اخف پر ترجیح دی جاتی ہے مثلاً "القمرین" چاند سورج اور "عمرین" ابو بکرؓ اور عمرؓ۔ اور جیسے کہ مخاطب کو غیر مخاطب پر غالب کردیا جاتا ہے مثلاً "لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِيْنَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا" (اے شعیب تجھ کو اور ان کو جو کہ ایمان لائے تیرے ساتھ ہم نکال دیں گے اپنے شہر سے یا یہ کہ تم لوٹ آؤ ہمارے دین میں) حضرت شعیب علیہ السلام کو تغلیب کے قاعدے سے "لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا" میں داخل کیا گیا باوجودیکہ آپ کبھی بھی اس مذہب میں نہ تھے جس کی طرف لوٹ آنے کا سوال پیدا ہو اور جیسے کہ عاقل کو غیر عاقل پر ترجیح دینا جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ" میں۔

تشریح: اخراج الکلام علیٰ خلاف مقتضی الظاہر کی دسویں نوع "تغلیب" ہے، یعنی ایک شے کو دوسری شے پر راجح کر کے اس پر بھی اس پہلے لفظ کا اطلاق کیا جائے اور دوسری شے کو بھی وہی نام دیا جائے جو پہلی شے کا ہے، پھر تغلیب کی متعدد صورتیں ہیں، ان میں سے ایک شکل یہ ہے کہ ایک ایسے مذکر لفظ کو مؤنث پر ترجیح دی جائے کہ ان دونوں کا مادۂ اشتقاق ایک ہو البتہ دونوں کے صیغے اور ہیئت مختلف ہوں جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "وکانت من

القانتین" (اور وہ -مریم بنت عمران- بندگی کرنے والوں میں تھی) یعنی کامل مردوں کی طرح بندگی واطاعت پر ثابت قدم تھیں، اس مثال میں اصل لفظ تو قانتۃ تھا، اور ظاہر کا تقاضا تو یہ تھا کہ "وکانت من القانتات" کہا جاتا، کیونکہ من تبعیضیہ کی وجہ سے حضرت مریم علیہا السلام بعض القانتات تھیں نہ کہ بعض القانتین، مگر چونکہ وصف قنوت مذکر و مؤنث دونوں کو عام اور شامل ہے، اور عبادت کرنے والے مرد بھی ہوتے ہیں اور عورتیں بھی، تو ان میں سے بعض افراد مذکر اور بعض مؤنث ہوئے اور مرد بالعموم عقل، دین اور قوّت کے لحاظ سے عورتوں کے مقابلے میں زیادہ اور کامل طور پر عبادت کرنے والے ہوتے ہیں لہٰذا قانت کو قانتۃ پر غلبہ دے دیا گیا، اور اس کے لیے جمع کا صیغہ "قانتین" لایا گیا، اس مثال میں قانت اور قانتۃ دونوں کا مادۂ اشتقاق لفظ قنوت ہے اور ایک مذکر اور دوسرا مؤنث۔

اور کبھی تغلیب کی ایک شکل یہ ہوتی ہے کہ ایک ایسے مذکر لفظ کو مؤنث پر ترجیح دی جائے کہ ان دونوں کا مادۂ اشتقاق اور صیغہ اور ہیئت سب مختلف ہو، جیسے کہ لفظ "ابوان" کہ دراصل "ابٌ" و "امٌ" تھا، اور دونوں کا مادۂ اشتقاق الگ الگ ہے، ایک کا اُبوّۃ اور دوسرے کا اُمومۃ ہے، اور صورت وصیغہ بھی جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ مختلف ہیں کہ ایک کا ہمزہ مفتوح ہے اور دوسرے کا مضموم ہے، اور ایک میں ہمزہ کے بعد باء ہے جب کہ دوسرے میں میم ہے۔

اور تغلیب کی ایک شکل یہ ہے کہ دو ہم شکلوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جائے جن میں سے ایک مؤنث اور دوسرا مذکر جیسے کہ "قمرین" کہ دراصل "قمرٌ و شمسٌ" تھا اور یہ دونوں سیارے روشنی اور شکل و صورت میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں پھر ان میں سے ایک یعنی قمر جو مذکر ہے۔ کو دوسرے۔ شمس جو مؤنث ہے۔ پر غالب کر دیا گیا۔

اور تغلیب کی ایک شکل یہ ہے کہ اخف (ہلکے) کو غیر اخف پر ترجیح دی

جائے جیسے کہ "عمرین" یعنی ابو بکرؓ و عمرؓ، ان دونوں میں ثانی اوّل کے بالمقابل مفرد اور قلیل الحرفی ہونے کی وجہ سے زیادہ ہلکا ہے لہٰذا اسے پہلے پر غالب کر دیا گیا۔

اور تغلیب کی ایک شکل یہ ہے کہ مخاطب کو غیر مخاطب (غائب) پر ترجیح دی جائے جیسے کہ قوم مدین کے متکبر سرداروں نے اپنے پیغمبر حضرت شعیب علیٰ نبینا و علیہ السلام سے گستاخانہ انداز میں یوں کہا "لنخرجنك یا شعیب والذین آمنوا معك من قریتنا او لتعودن فی ملتنا" (ہم تجھے اور تیرے ساتھ جو ایمان لائے ان کو اپنے شہر سے ضرور نکال دیں گے یا یہ کہ تم لوٹ آؤ ہمارے دین میں) "عود" کا معنیٰ ہے "الرجوع الی الحالة الاولیٰ" حضرت شعیب علیٰ نبینا و علیہ السلام کے ساتھیوں کی نسبت تو یہ لفظ "لتعودن" حقیقتاً صادق ہو سکتا ہے کیونکہ وہ لوگ کفر سے نکل کر اسلام میں داخل ہوئے تھے باقی خود حضرت شعیب علیہ السلام کی نسبت یہ تصور نہیں ہو سکتا کہ وہ (معاذ اللہ) پہلے ملتِ کفار میں داخل تھے، پھر مسلمان ہوئے لامحالہ یہ حکم تغلیبی ہے، یعنی جو بات متبعین شعیب علیہ السلام کو سنانا چاہتے تھے وہ خود حضرت شعیب علیہ السلام کو سنائی، اور ان کا حکم آپ پر صادر کر دیا اس طرح مخاطب (حضرت شعیب علیہ السلام) کو غیر مخاطب (مؤمنین) پر غالب کر دیا گیا۔

(فائدہ) صاحب جواہر البلاغہ نے یہ مثال تغلیب المخاطب علیٰ غیرہ کے بجائے "تغلیب الاکثر علی الاقل" کے بیان میں ذکر کی ہے جو زیادہ واضح اور مناسب ہے، کمالا یخفی۔

اور تغلیب کی آخری شکل یہ ہے کہ ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر ترجیح دی جائے جیسے کہ "الحمد للہ رب العالمین" یہاں عالمین جمع کا صیغہ ہے جس کا واحد "عالم" ہے اور عالم کہتے ہیں ماسوا اللہ ہر موجود شے کو، اور وہ شامل ہے انسان، جن، ملائکہ، اور شیاطین جیسے ذوی العقول اور آسمان، زمین،

سیاروں، درختوں، پہاڑوں وغیرہ جیسے غیر ذوی العقول کو بھی، اور یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ ذوی العقول کی جمع الگ الگ حالتوں میں واو نون اور یانون کے ذریعے اور غیر ذوی العقول کی جمع الف تاء کی شکل میں لائی جاتی ہے، اس قاعدے کے ظاہر کے مقتضا کے اعتبار سے عالم کی جمع یاء نون کی شکل میں العالمین نہیں لائی جانی چاہیے تھی، کیونکہ یہاں تو دونوں طرح کے عالم مراد ہیں کہ وہ اللہ تو ذی عقل اور غیر ذی عقل سب کا مربی ہے، مگر ظاہر کے اس تقاضے کے برخلاف جو جمع لائی گئی ہے اس کی وجہ یہی تغلیب ہے کہ ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر ترجیح دے دی گئی، کیونکہ غیر ذوی العقول عالموں کو ذوی العقول عالموں کی وجہ سے ہی وجود بخشا گیا ہے، گویا یہ باقی ماندہ سارے عالم تابع اور طفیلی ہوئے ذوی العقول عالم کے جو اصل اور متبوع ہیں۔

(نکتہ) یہاں تک علم بلاغت کے تین فنون میں سے پہلا فن "علم المعانی" ختم ہوا، اسکے خیرِ اختتام پر مصنفین کتاب "الحمد للہ رب العالمین" کی مثال دے کر منعم حقیقی کے جناب میں حمد و ثناء اور شکر و سپاس کے واجبات ادا کر رہے ہیں فللہ الحمد اولاً و اخراً، وصلی اللہ علیٰ خاتم النبیین محمد و آلہ وصحبہ اجمعین۔ آمین۔

۲ر جمادی الاُولیٰ ۱۴۲۰ھ

شب یکشنبہ ۱۵ر اگست ۱۹۹۹ء

عِلْمُ البَیَانِ

علم بیان

تمہید : یہ فن بلاغت کا دوسرا علم ہے، علم بلاغت میں جہاں احوال و مقامات کا جاننا ضروری ہے تاکہ فصیح کلام ان کے مطابق لایا جائے (اور یہ باتیں علم معانی کے ذریعے جانی جاتی ہیں، جن کا بیان ابھی ختم ہوا) وہیں اس فصیح کلام کے معنی و مراد کا واضح الدلالت ہونا اور معنوی خفاء (تعقید معنوی) سے پاک ہونا بھی ضروری ہے، اور جیسا کہ کتاب کے مقدمے کے اختتام پر آپ نے پڑھا ہے کہ تعقید معنوی علم بیان سے معلوم ہوتی ہے، چنانچہ کوئی فصیح کلام کس قدر خفاء معنوی سے پاک ہے، اور اس کی دلالت معنیٰ مرادی پر کس درجہ واضح اور صاف ہے اس کی جانکاری ہمیں اسی علم بیان سے ہوگی، آگے اس کی تعریف اور اقسام ذکر کی جارہی ہیں۔

البَیَانُ عِلْمٌ یُبحثُ فِیهِ عَنِ التَّشْبِیهِ والمَجَازِ والکِنَایَةِ

بیان وہ علم ہے جس میں تشبیہ، مجاز اور کنایہ سے بحث کی جائے

تشریح: بیان کا لغوی معنی کشف و ایضاح (کھولنا اور واضح کرنا) ہے، اور بلیغوں کی اصطلاح میں بیان نام ہے ان اصول و قواعد کا جو ایک معنی کو چند ایسے طریقوں (تشبیہ، مجاز اور کنایہ) کے ذریعے تعبیر کرنے کا گر اور ڈھنگ سکھائے جن میں سے بعض دوسرے بعض سے معنیٰ مرادی پر دلالت کرنے میں بحیثیت وضاحت کے باہم مختلف ہوں جیسے کہ اگر ایک معنی مثلاً سعد کا سخی ہونا بتانا مقصود ہو تو کبھی اسے بطریق تشبیہ "سعد کحاتم" (سعد حاتم کی طرح سخی ہے) کہہ کر

اور کبھی یہی بات بطریق مجاز "رأیت بحرا فی دار سعد" (سعد کے گھر میں میں نے سخاوت کا ایک سمندر -خود سعد- کو دیکھا) کہہ کر اور کبھی بطریق کنایہ "سعد کثیر الرماد" (سعد چولھے کی زیادہ راکھ والا ہے) کہہ کر ادا کیا جاتا ہے، پھر یہ تینوں طریقے نفس معنی و مراد پر دلالت کی وضاحت کرنے میں باہم مختلف الدرجہ و متفاوت المرتبہ ہیں جیسا کہ مذکورہ بالا مثالوں سے آپ نے مجملاً سمجھا ہوگا، اب آگے ان ہی طریقوں کو مفصلاً جداگانہ طور پر ذکر کیا جارہا ہے۔

التشبیـــــهُ

التَّشْبِيهُ إلْحَاقُ أمْرٍ بأمْرٍ في وَصْفٍ بأدَاةٍ لِغَرَضٍ، وَ الأمْرُ الأوَّلُ يُسَمَّى المُشَبَّهَ والثَّانِيْ المُشَبَّهَ بِهِ والوَصْفُ وَجْهَ الشَّبْهِ، والأدَاةُ الكافُ أوْ نَحْوُهَا نَحْوُ "العِلْمُ كالنُّورِ في الهِدَايَةِ". فالعِلْمُ مُشَبَّهٌ والنُّورُ مُشَبَّهٌ بِهِ والهِدَايَةُ وَجْهُ الشِّبْهِ والكافُ أدَاةُ التَّشْبِيهِ. و يَتَعَلَّقُ بالتَّشْبِيهِ ثَلاثَةُ مَبَاحِثَ : الأوَّلُ في أرْكَانِهِ، والثَّانِيْ فِيْ أقْسَامِهِ، والثَّالِثُ في الغَرَضِ مِنْهُ.

تشبیہ

تشبیہ وہ ایک چیز کو دوسری کے ساتھ کسی غرض کے لیے ایک وصف میں کسی ادات تشبیہ کے ذریعے جوڑ دینے کو کہتے ہیں۔ پہلی چیز کو مشبہ اور دوسری کو مشبہ بہ اور وصف کو وجہ شبہ کہتے ہیں اور ادات وہ کاف وغیرہ ہیں جیسے کہ "العِلْمُ کالنور فی الهِدَایَةِ" (علم نور کی طرح ہے ہدایت و رہنمائی میں) پس علم مشبہ اور نور مشبہ بہ اور ہدایت وجہ شبہ اور کاف ادات تشبیہ ہے، اور تشبیہ سے متعلق تین مباحث ہیں، بحث اول ارکان تشبیہ میں اور بحث دوم اقسام تشبیہ میں اور بحث سوم غرض تشبیہ میں۔

تشریح: تعبیر معنی کا پہلا طریقہ تشبیہ ہے، تشبیہ کا لغوی معنی تمثیل ہے، اور علماء بلاغت کی اصطلاح میں تشبیہ وہ طریقۂ تعبیر ہے جس میں کسی ایک شے کو دوسری شے کے ساتھ کسی وصف و معنی میں کسی غرض کی وجہ سے کسی ادات تشبیہ کے ذریعے شریک و ملحق کیا جائے، پہلی شے (امر اوّل) کا نام مشبہ، دوسری شے (امر ثانی) کا نام مشبہ بہ، وصف و معنی کا نام وجہ شبہ ہے اور کاف وغیرہ کا نام ادات تشبیہ ہے، جیسے کہ "العلم کالنور فی الھدایۃ" (علم نور کی طرح ہے ہدایت ورہنمائی میں) اس مثال میں علم کو نور کے ساتھ وصف ہدایت میں حرف کاف کے ذریعے شریک و ملحق کیا گیا ہے، لہٰذا "علم" مشبہ ہوا (جس کو شریک و ملحق کیا گیا) اور "نور" مشبہ بہ ہوا (جس کے ساتھ شریک و ملحق کیا گیا) اور "ہدایت" وجہ شبہ ہوئی (وہ وصف جو دونوں میں مشترک ہے) اور "کاف" ادات تشبیہ ہوا (وہ آلہ جس نے دونوں کو باہم شریک و ملحق کر دیا)۔

آگے تشبیہ سے متعلق تین بحثیں ذکر کی جارہی ہیں، بحث اول ارکان تشبیہ، اور بحث ثانی اقسام تشبیہ اور بحث ثالث اغراض و فوائد تشبیہ کے بیان میں ہے۔

المَبْحَثُ الأوَّلُ في أرْكَانِ التَّشْبِيهِ

أرْكَانُ التَّشْبِيهِ أرْبعَةٌ. المُشَبَّهُ، والمُشَبَّهُ بِه، و يُسَمَّيَانِ طَرَفَي التَّشْبِيهِ وَ وَجْهُ الشَّبْهِ والأدَاةُ.

وَالطَّرفَانِ إمَّا حِسِّيَّانِ نحوُ "الوَرَقُ كَالحَرِيْرِ في النُّعُوْمَةِ" وَ إمَّا عَقْلِيَّانِ نحوُ "الجَهْلُ كالمَوْتِ" و إمَّا مُختَلِفَانِ نحوُ "خُلُقُهُ كالعِطْرِ".

وَ وَجْهُ الشَّبْهِ هُوَ الوَصْفُ الخَاصُّ الَّذِي قُصِدَ اشْتِرَاكُ الطَّرفَيْنِ فِيْهِ كالهِدَايَةِ في العِلْمِ والنُّوْرِ.

بحث اول

بیان ارکان تشبیہ

ارکان تشبیہ چار ہیں، مشبہ، مشبہ بہ، اور ان دونوں کو طرف تشبیہ کہتے ہیں، اور وجہ شبہ اور ادات تشبیہ۔

اور تشبیہ کے دو طرف یا تو حسی ہوتے ہیں جیسے "الوَرَقُ کَالحَرِیرِ فِی النُّعُومَۃِ" (ورق (پتہ) چکناہٹ میں ریشم کی طرح ہے) اور یا تو دونوں عقلی ہوں جیسے "الجَھلُ کَالمَوتِ" (جہالت موت کی طرح ہے) اور یا تو دونوں مختلف ہوں کہ ایک عقلی ہو اور دوسرا حسی ہو جیسے کہ "خُلُقُہٗ کَالعِطرِ" (اس کے اخلاق عطر کی طرح ہیں)

اور وجہ شبہ وہ مخصوص وصف ہے جس میں تشبیہ کے دونوں طرف کو شریک و ملحق کرنے کا ارادہ کیا گیا ہو جیسے کہ وصف ہدایت علم و نور کے مابین۔

تشریح: جیسا کہ آپ نے ابھی اوپر تشبیہ کی تعریف اور مثال کی تطبیق کے ضمن میں معلوم کیا کہ تشبیہ کے ارکان چار ہیں، ان میں سے پہلے دو یعنی مشبہ اور مشبہ بہ میں سے ہر ایک کو طرف تشبیہ کہا جاتا ہے، تشبیہ کے ان دو طرفوں میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دونوں کے دونوں حسی یعنی مدرک بالحس ہوتے ہیں جیسے کہ "الورق کالحریر" (ورق - پتہ - چکناہٹ میں ریشم کی طرح ہے) دیکھیے اس مثال کے مشبہ یعنی ورق اور مشبہ بہ یعنی حریر دونوں ایسی چیزیں ہیں کہ انہیں ہاتھ کے ذریعے مس کیا جاسکتا ہے (چھویا جائے) اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک عقلی اور غیر محسوس ہو جیسے کہ "الجھل کالموت" (جہالت موت کی طرح ہے) ان میں سے مشبہ اور مشبہ بہ ہر ایک

غیر محسوس اور عقلی ہے اور یہ دونوں ایسی شے نہیں ہیں کہ انہیں قوت شامہ، یا ذائقہ یا لامسہ یا باصرہ یا سامعہ کے ذریعے محسوس و معلوم کیا جائے اور کبھی ان میں سے ایک یعنی مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہوتا ہے جیسے کہ "خلقہ کالعطر" (فلاں کے اخلاق عطر کی طرح خوشبودار ہیں) اس مثال میں خلق (مشبہ) عقلی اور عطر (مشبہ بہ) حسی ہے، اور کبھی مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہوتا ہے جیسے کہ "طبیب السوء کالموت" (برا حکیم موت کی طرح ہے) اس مثال میں طبیب السوء (مشبہ) حسی اور الموت (مشبہ بہ) عقلی ہے۔

و اَدَاةُ التَّشْبِيْهِ هِيَ اللَّفظُ الَّذِيْ يَدُلُّ عَلٰى مَعْنَى الْمُشَابَهَةِ كَالكافِ و كَاَنَّ و ما في مَعْنَاهُمَا والكاف يَلِيْهَا المشَبَّهُ بِهِ بِخِلاَفِ كَاَنَّ فيَلِيْهَا الْمُشَبَّهُ نحو

كَاَنَّ الثريَّا رَاحَةٌ تَشْبُرُ الدُّجى   لِتَنْظُرَ طَالَ اللَّيْلُ اَمْ قَدْ تَعرَّضَا

و كَاَنَّ تُفِيْدُ التَشْبِيْهَ إذَا كَانَ خَبْرُهَا جَامِدًا والشَّكَّ إِذَا كَانَ خَبْرُهَا مُشْتَقًّا نحو "كَاَنَّكَ فَاهِمٌ".

اور ادات تشبیہ وہ ایسا لفظ ہے جو معنیٰ مشابہت پر دلالت کرے جیسے کہ کاف اور کأن اور وہ الفاظ جو ان دونوں کے معنیٰ ادا کرتے ہوں، اور کاف کے ساتھ مشبہ بہ لگتا ہے برخلاف کأن کے کہ اس کے ساتھ مشبہ لگتا ہے جیسے کہ۔

كَاَنَّ الثريَّا رَاحَةٌ تَشْبُرُ الدُّجى   لِتَنْظُرَ طَالَ اللَّيْلُ اَمْ قَدْ تَعرَّضَا

(ثریا ستارے ہتھیلی کی طرح ہیں جو رات کی تاریکی کی پیمائش کرتے ہیں
تاکہ تو دیکھ لے رات طویل ہو گئی ہے یا چوڑی)

اور کأن تشبیہ کا فائدہ دیتا ہے جب کہ اس کی خبر جامد ہو اور شک کا فائدہ دیتا ہے جب کہ اس کی خبر مشتق ہو، جیسے کہ "كَاَنَّكَ فَاهِمٌ" شاید کہ تو سمجھدار ہے۔

تشریح: ارکان تشبیہ میں سے ایک رکن "ادات تشبیہ" ہے، اورادات تشبیہ سے مراد کاف اور کانّ اوران کے مانند ہر وہ لفظ ہے جو امر اول (مشبہ) اورامر ثانی (مشبہ بہ) کے درمیان قدر مشترک معنی ووصف پر دلالت کرنے والا ہو، ادوات تشبیہ میں سے کثیر الاستعمال ادات دو ہیں اور وہ "کاف" اور "کانّ" ہیں، مگران دونوں میں فرق یہ ہے کہ کاف مشبہ بہ پر داخل ہوتا ہے برخلاف کانّ کے کہ وہ مشبہ پر داخل ہوتا ہے۔ کاف کے مشبہ بہ پر داخل ہونے کی مثال وہ چاروں جملے ہیں جو ابھی گذرے، کہ ان میں سے حریر، موت، عطر اور الموت یہ چاروں الفاظ مشبہ بہ ہیں، اور کانّ کی مثال یہ شعر ہے۔

كأنّ الثُريّا رَاحَةٌ تَشبُرُ الدُّجى لِتَنظُرَ طالَ اللّيلُ امْ قَدْ تعرَّضَا

(ثریانامی ستارے ہتھیلی کی طرح ہیں، جو ظلمت شب کی پیمائش کرتے ہیں تاکہ تو دیکھ لے کہ رات طویل ہوگئی ہے یا عریض) اس مثال میں کانّ داخل ہوا ہے ثریا پر جو کہ مشبہ ہے۔ ثریاان سات ستاروں کے جھمکے کو کہاجاتا ہے جو پاس پاس رہتے ہیں۔ شاعر انہیں تشبیہ دیتا ہے ہتھیلی کے ساتھ دو وجہ سے ایک تو یہ کہ وہ پہونچے کے ظاہری حصے کے مقابلے میں روشن ہوتی ہے اور قدیم زمانے میں یہ بالشت کی طرح ایک آلۂ پیمائش کے طور پر شمار ہوتی تھی جیسے کہ نحو میں ایک مثال آپ نے پڑھی ہے "ما في السماء قدر راحة سحاباً" یا "ما في السماء موضع كف سحاباً" (آسمان میں ایک ہتھیلی کے برابر تھوڑا سا بھی بادل نہیں ہے، اور مطلع بالکل صاف ہے) اور "تشبر" کا لفظ شبر (بالشت) سے مشتق ہوا ہے، جس کا معنی ہے پیمائش کرنا۔

اور کاف اور کانّ میں دوسرا فرق یہ ہے کہ کاف ہر حال میں تشبیہ کا فائدہ دیتا ہے، برخلاف کانّ کے کہ وہ اسی وقت تشبیہ کا فائدہ دیگا جب کہ اس کی خبر جامد ہو، مثلاً مذکورہ شعر میں کانّ کی خبر جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ "راحة" ہے جو اسم جامد ہے، اور اگر اسی کی خبر کوئی اسم مشتق ہو تو اس وقت وہ تشبیہ

کے معنی میں نہیں بلکہ شک اور ظن کے معنی میں ہوگا جیسے کہ "کأنك فاہم" (شاید کہ تو سمجھدار ہے) یا جیسے کہ یوں کہا جائے "کأنَّ خالدًا عالمٌ بخبر جارہ" (شاید کہ خالد کو اپنے پڑوسی کا حال معلوم ہے)

وَ قَدْ یُذْکَرُ فِعلٌ یُنْبِئُ عَنِ التَّشْبِیْهِ نحوُ قَوْلِهٖ تعَالٰی " و إذَا رَأیْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤ لُؤاً مَنْثُورًا"، و إذَا حُذِفَتْ أدَاۃُ التَّشْبِیْهِ و وَجْهُهٗ یُسَمّٰی تَشْبِیْهًا بَلِیْغًا نحوُ " وَ جَعَلْنَا اللَّیْلَ لِبَاسًا" أي کاللِّبَاسِ فِي السَّتْرِ.

اور کبھی ایسے فعل کو ذکر کیا جاتا ہے جو تشبیہ کا معنی بتائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "وَإذا رَأیْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤلُؤًا منثُورًا" (اور جب تو ان کو دیکھے خیال کرے کہ بکھرے ہوئے موتی ہیں) اور اگر ادات تشبیہ اور وجہ تشبیہ کو حذف کر دیا جائے تو اسے تشبیہ بلیغ نام دیں گے جیسے کہ "وَجَعَلْنَا اللَّیْلَ لِبَاسًا" (ہم نے رات کو لباس کی طرح چھپانے والا بنایا)

تشریح: جیسا کہ ابھی آپ نے اوپر معلوم کیا کہ زیادہ تر استعمال ہونے والے ادواتِ تشبیہ وہ کاف اور کأنّ ہی ہیں، اور یہ دونوں حرف ہیں، البتہ کبھی کبھی کوئی ایسا فعل بھی ذکر کیا جاتا ہے جو تشبیہ کے معنی کا فائدہ دے رہا ہو، جیسے کہ فعل حَسِبَ جو اس آیت کریمہ میں وارد ہوا ہے "واذا رأیتهم حسبتهم لؤلؤاً منثورًا" (اور جب اے مخاطب تو ان غلمانِ جنت کو دیکھے گا تو تو انہیں بکھرے ہوئے موتی خیال کرے گا) اس آیت کریمہ میں جنت کے غلاموں اور خادموں کو لآلی منثورہ سے تشبیہ دی گئی ہے اور ادات تشبیہ وہ کوئی حرف نہیں بلکہ ایک فعل ہے جو تشبیہ کے معنی پر دلالت کرنے والا ہے۔

(تنبیہ) مذکورہ فقرے سے ہم نے یہ جانا کہ آیت مذکورہ میں لفظ "حَسِبَ" نے ادات تشبیہ کے قائم مقام ہو کر تشبیہ کا فائدہ دیا ہے، مگر یہ متکلم فیہ ہے، اہل تحقیق کی رائے یہ ہے کہ اس جگہ لفظ "حسب" نے تشبیہ کے معنی کا فائدہ نہیں

دیا ہے، بلکہ اسے تشبیہ مؤکد کی مثال سمجھنا چاہیے جس میں ادات تشبیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے جس کا بیان بحث ثانی کے اختتام پر آرہا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے المنہاج الواضح جلد ثالث ص:۱۴۹، ۱۵۰، اور جلد خامس ص:٦٦)

(فائدہ) ہماری اس کتاب میں ادوات تشبیہ صرف تین ذکر کیے گئے ہیں، مگر یہ ادوات ان تین میں منحصر نہیں ہیں، بلکہ ادوات تشبیہ کئی ایک ہیں ان میں سے چند یہ ہیں، مثل، شبیہ، مضاھاۃ، مشابہۃ، مماثلۃ اور نحو ہیں، اور اسی طرح مَاثَلَ اور شَابَهَ اور ان دونوں کے مترادفات کے مشتقات ہیں اور اس وقت کسی دوسرے ادات کی ضرورت نہیں رہے گی۔

پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی تشبیہ سے ادات تشبیہ اور وجہ تشبیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے تو بھی وہ اپنی جگہ تشبیہ نہ صرف باقی رہے گی بلکہ اس تشبیہ کی بلاغت میں اور زیادہ اضافہ ہو جائے گا، اور اسے "تشبیہ بلیغ" کہیں گے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "وجعلنا اللیل لباساً" (یعنی ہم نے رات کو لباس کی طرح ساتر بنائی، جس میں بہت سے گناہ، نیکیاں اور بدی وغیرہ بہت سی چیزیں چھپ جاتی ہیں) اس مثال سے "کاف" ادات تشبیہ اور "فی الستر" وجہ تشبیہ کو حذف کر دیا گیا ہے۔

المَبْحَثُ الثَّانِي فِي أَقْسَامِ التَّشْبِيهِ

يَنقَسِمُ التَّشْبِيهُ باعْتِبَارِ طَرَفَيْهِ إِلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ

بحث دوم بیانِ اقسام تشبیہ

تشبیہ اپنے دو طرف کے اعتبار سے چار قسموں میں منقسم ہوتی ہے۔

تمہید: اس بحث میں تشبیہ کی مختلف اعتبارات سے چار تقسیمات ذکر کی جارہی

ہیں ان میں سے پہلی تین تقسیمات کی چار چار اور اخیری تقسیم کی دو قسمیں ہیں۔ ان سب کی مجموعی تعداد چودہ ہوتی ہیں۔

تشبیہ کی اس کے دونوں طرف —مشبہ اور مشبہ بہ- کے اعتبار سے اور ان دونوں کے مفرد یا مرکب ہونے کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں، اور وہ قسمیں یہ ہیں کہ یا تو دونوں طرف مفرد ہوں یا دونوں مرکب، یا طرف اول مفرد اور طرف دوم مرکب یا طرف اول مرکب اور طرف دوم مفرد ہو۔

تَشبيهِ مُفْرَدٍ بمُفرَدٍ نحوُ "هٰذا الشَّيْءُ كَالمِسْكِ فِي الرَّائِحَةِ"

۱۔ تشبیہ مفرد بمفرد جیسے کہ "هٰذا الشيئ كَالمِسْكِ فِي الرَّائِحَةِ" یہ چیز مشک کی طرح ہے خوشبو میں۔

تشریح: قسم اول یہ ہے کہ دونوں طرف مفرد ہوں اور ان دونوں کے مفرد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یا تو وہ دونوں مطلق عن التقیید ہوں یعنی ان کے ساتھ وصف، اضافت، مفعول، حال، ظرف وغیرہ کوئی قید نہ لگی ہوئی ہو یا مذکورہ بالا قیودات میں سے کسی کے ساتھ وہ دونوں مقید ہوں، یا طرف اول مطلق اور ثانی مقید ہو، یا طرف اول مقید اور ثانی مطلق ہو۔ ان چاروں کی مثالیں بالترتیب یہ ہیں: (۱) "ضوءُهٗ كالشمس" (فلاں شے کی روشنی سورج کی طرح ہے) (۲) "الساعي بغير حاصل كالراقم على الماء" (لاحاصل کوشش کرنے والا آدمی پانی پر نقش کرنے والے کی طرح ہے) (۳) ثغرهٗ كاللؤلؤ المنظوم" (محبوبہ کے دانت بالترتیب موتیوں کی طرح ہیں) (۴) العين الزرقاء كالسنان" (نیلی آنکھ نیزے کی طرح قاتل ہے) اسی قسم اول کو ہماری کتاب میں تشبیہ مفرد بمفرد کا نام دیا گیا ہے اور اس کی مثال یہ دی گئی ہے کہ "هذا الشيئ كالمسك في الرائحة" (یہ شے مشک کی طرح خوشبودار ہے) هذا الشيئ سے مثلاً ہم "الصابون" مراد لے لیں تو لفظ "الصابون" یہ بھی مفرد ہے جو کہ مشبہ ہے، اور "المسک" یہ بھی مفرد ہے جو مشبہ بہ ہے۔

وَ تَشْبِيْهِ مُرَكَّبٍ بِمُرَكَّبٍ بِاَنْ يَكُوْنَ كُلٌّ مِنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ هَيْئَةً حَاصِلَةً مِنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ كَقَوْلِ بشّار

كَاَنَّ مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا　　وَ اَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوىٰ كَوَاكِبُهٗ

فَاِنَّهٗ شَبَّهَ هَيْئَةَ الغُبَارِ وَ فِيْهِ السُّيُوْفُ مُضْطَرِبَةٌ بِهَيْئَةِ اللَّيْلِ وَ فِيْهِ الكَوَاكِبُ تَتَسَاقَطُ فِي جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ.

۲۔ تشبیہ مرکب بمرکب: یہ ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں سے ہر ایک ایک ایسی صورت وہیئت پیش کرتے ہوں جو کئی چیزوں سے حاصل ہونے والی ہو۔ جیسے کہ بشار کا یہ شعر ہے۔

كَاَنَّ مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا　　وَ اَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوىٰ كَوَاكِبُهٗ

"ہمارے سروں پر اونچا اٹھنے والا غبار اور ہماری تلواریں گویا کہ وہ رات ہیں جس کے ستارے ٹوٹ ٹوٹ کر گر رہے ہوں"

پس اس نے غبار اور اس سے حرکت کرنے والی تلواروں کی ہیئت کو اس رات کی ہیئت سے تشبیہ دی ہے جس میں ستارے مختلف سمتوں سے ٹوٹ ٹوٹ کر گر رہے ہوں۔

تشریح: قسم دوم تشبیہ مرکب بمرکب ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک مرکب کو کسی دوسرے مرکب کے ساتھ تشبیہ دی جائے، اور مرکب سے مراد یہ ہے کہ مشبہ یا مشبہ بہ کوئی ایک شے نہ ہو بلکہ چند چیزوں سے مل کر بنے، اور ان میں سے اگر ایک چیز کو بھی علیحدہ کر لیا جائے تو وہ تشبیہ کا معنی و فائدہ نہ پہنچائے۔ جیسے کہ بشار بن برد کا یہ شعر ہے۔

كَاَنَّ مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا　　وَ اَسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوىٰ كَوَاكِبُهٗ

(ہمارے سروں پر اڑنے والا غبار اور ہماری تلواریں اس رات کی طرح ہیں جس کے ستارے ٹوٹ کر باہم ٹکرا رہے ہوں) یہ شاعر آپس میں تیغ زنی کرنے والی دو فوجوں کی جنگ کا منظر بیان کر رہا ہے اور لڑائی کی بھاگ دوڑ کے

سبب اڑنے والی دھول اور آپس میں ٹکرانے والی روشن تلواروں کو رات کی سیاہی اور اس میں گرنے والے ستاروں کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہے اور جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں مرکب ہیں، کیونکہ اکیلے غبار یا صرف روشن تلوار کو مشبہ نہیں بنایا گیا بلکہ دونوں کا مجموعہ مشبہ ہے اسی طرح صرف رات کی ظلمت یا اکیلے ستاروں کو مشبہ بہ نہیں بنایا گیا بلکہ دونوں کے مجموعے کو مشبہ بہ بنایا گیا ہے دیکھیے اگر شاعر دونوں جگہ مفرد لاکر صرف غبار کو مشبہ اور صرف رات کو مشبہ بہ اسی طرح صرف سیوف کو مشبہ اور کواکب کو مشبہ بہ بناتا تو بھی درست تھا مگر اس صورت میں تشبیہ کی وہ شان اور جمال ظاہر نہ ہوتا جو مرکب کی شکل میں ظاہر ہو رہا ہے۔

(فائدہ) آپ کو تعجب ہوگا یہ جان کر کہ اس شعر کا قائل (بشار بن برد) ایک نابینا شخص تھا۔ مگر اس دقیق و بدیع شعر کے ذریعے اس نے بڑے بڑے بیناؤں اور دیدہ وروں سے نہ صرف اپنا لوہا منوالیا بلکہ وہ اپنے ہمعصروں کے بالمقابل بازی بھی لے گیا (المنہاج الواضح جلد اول ص:۵۱) شاید اسی اہمیت و خصوصیت کے پیش نظر شاعر کا نام ذکر کیا گیا ہو ورنہ بالعموم عام کتب درسیہ میں اور بالخصوص ہماری اس کتاب میں تو شاعر کا نام ذکر ہی نہیں کیا جاتا۔

وَ تَشْبِيهِ مُفْرَدٍ بِمُرَكَّبٍ كَتَشْبِيهِ الشَّقِيقِ بِهَيْئَةِ أَعْلَامٍ يَاقُوْتِيَّةٍ مَنْشُورَةٍ عَلَى رِمَاحٍ زَبَرْجَدِيَّةٍ.

۳۔ تشبیہ مفرد بمرکب: جیسے گل لالہ کو تشبیہ دینا یاقوتی (سرخ) جھنڈوں کے ساتھ جو پھیلائے گئے ہوں زبرجدی (سبز) نیزوں پر۔

تشریح: قسم سوم تشبیہ مفرد بمرکب ہے، یعنی مشبہ مفرد اور مشبہ بہ مرکب ہو جیسے کہ صنوبری شاعر کا یہ شعر ہے۔

وکانّ محمرّ الشقیق ۔ اذا تصوب او تصعد

اعلام یاقوت نشر ۔ ن علیٰ رِماح زبرجد

(ہوا میں لہلہانے والے سرخ گل لالہ ایسے محسوس ہو رہے ہیں جیسے کہ زُمُرَّدی - ہرے - نیزوں پر لہرائے جانے والے یاقوتی - سرخ رنگ کے - جھنڈے ہوں)۔ محمر شقیق (گل لالہ) سرخ رنگ کا اور اس کی ٹہنی سبز رنگ کی ہوتی ہے اور "یاقوت" سرخ رنگ کا ایک ہیرا اور موتی ہوتا ہے اور "زبرجد" ہرے رنگ کے ہیرے کا نام ہے، شاعر ہواؤں کے چلنے کی وجہ سے پستی کی جانب جھکنے اور بلندی کی طرف اٹھنے والے ان پھولوں کو تشبیہ دے رہا ہے ایسے یاقوتی جھنڈوں (سرخ پردوں) کے ساتھ جن کو زبردی (سبز) نیزوں پر لہرائے گئے ہوں اس مثال میں مشبہ "الشقیق" مفرد ہے اور اس کا مشبہ بہ مرکب ہے جو دو چیزوں یعنی اعلام یاقوت اور رماح زبرجد سے ترکیب دیا گیا ہے۔

و تَشْبِيهُ مُرَكَّبٍ بِمُفْرَدٍ نَحْوُ قَوْلِهِ

يَاصَاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا ‌‌ ‌ تَرَيَا وُجُوهَ الأَرْضِ كَيْفَ تُصَوَّرُ

تَرَيَا نَهَارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ ‌ ‌ زَهْرُ الرُّبَى فَكَأَنَّمَا هُوَ مُقْمِرُ

فَإِنَّهُ شَبَّهَ هَيْئَةَ النَّهَارِ الْمُشْمِسِ الَّذِي اخْتَلَطَتْ بِهِ أَزْهَارُ الرَّبَوَاتِ بِاللَّيْلِ الْمُقْمِرِ.

۴۔ تشبیہ مرکب بمفرد: جیسے کہ شاعر کا یہ قول ہے۔

يَاصَاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا ‌ ‌ تَرَيَا وُجُوهَ الأَرْضِ كَيْفَ تُصَوَّرُ

تَرَيَا نَهَارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ ‌ ‌ زَهْرُ الرُّبَى فَكَأَنَّمَا هُوَ مُقْمِرُ

"اے میرے دونوں رفیقو، تم خوب غور سے دیکھو، تم دیکھو گے جنگل کے مقامات کو کہ کیسا منظر پیش کر رہے ہیں، تم دیکھو گے روشن و صاف سورج والے دن کو جس کے ساتھ ٹیلوں کے پودوں کی آمیزش ہوئی تو ایسا لگتا ہے کہ وہ چاندنی رات ہو"

پس اس شاعر نے اس روشن صاف سورج جس کے ساتھ ٹیلوں کے (سیاہی امائل گہرے سبز رنگ کے) پودوں کی آمیزش واختلاط ہو گیا ہو کی

ہیئت کو چاندنی رات سے تشبیہ دی ہے۔

تشریح: قسم چہارم تشبیہ مرکب بمفرد ہے۔ یعنی مشبہ مرکب اور اس کا مشبہ بہ مفرد ہو جیسے کہ ابو تمام حبیب بن اوس طائی کا موسم ربیع کی تعریف میں یہ شعر ہے۔

يَا صَاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا   تَرَيَا وُجُوْهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تُصَوَّرُ

تَرَيَا نَهَارًا مُشْمِسًا قَدْ شَابَهُ   زَهَرُ الرُّبٰى فَكَأَنَّمَا هُوَ مُقْمِرُ

(اے میرے دونوں ساتھیو تم خوب غور سے دیکھو، تم جنگل کے مقامات کو دیکھو گے کہ وہ کیسے نظر آرہے ہیں، تو تمہیں وہ روشن دن۔ جس کے ساتھ ٹیلوں کے پودوں کی آمیزش ہوگئی ہو۔ ایسا نظر آئے گا جیسے کہ چاندنی رات ہو) یہ شاعر موسم ربیع کی ہریالی و تازگی کی تعریف کر رہا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے شعر سے متعلق بعض لغات کا معنی سمجھ لیا جائے چنانچہ "ربیع" موسم بہار کو یعنی اس فصل کو کہتے ہیں جو اکتوبر و نومبر میں بوئی اور مارچ و مئی میں کاٹی جائے، "تقصّیا" تقصَّیتُ الشیئ سے بنا ہے، یعنی میں فلاں شے کی انتہاء (اقصیٰ) کو پہنچ گیا، یہاں معنی یہ ہے کہ تم دونوں خوب اچھی طرح دیکھو "تصور" دراصل تتصور تھا۔ ایک تاء کو گرادیا گیا ہے، "مشمس" کا معنی ہے شمس والا دن یعنی روشن دن "شابَهٗ" شوب کا صیغہ ماضی ہے جس کے ساتھ ضمیر منصوب متصل لگی ہوئی ہے، معنی ہے "خالَطَهٗ" (اس کے ساتھ آمیزش ہوئی ہے) "زھر" جمع کا صیغہ ہے واحد آئے گا زہرۃ بمعنی پودہ "الربا" جمع کا صیغہ ہے واحد ہے "ربوۃ" یعنی ٹیلہ۔ شاعر موسم بہار کی ہری بھری کھیتی اور سرسبز و شاداب جھاڑ جھنکاڑ اور پودوں کے منظر کی عکاسی کر رہا ہے کہ ٹیلوں پر کھڑے سیاہی مائل گہرے سبز رنگ کے پودوں پر جب دھوپ گرتی تو پودے تو سیاہ کے سیاہ رہتے البتہ بیچ کی خالی جگہیں جہاں پودے نہ ہوں سورج کی روشنی سے منور اور روشن ہو جاتے تو کہیں روشنی اور کہیں سیاہی کے ملے

جلے منظر سے ایسا لگتا جیسے کہ وہ دن نہ ہو بلکہ چاندی رات ہو جس میں رات کی تاریکی اور چاند کی چاندنی آپس میں مختلط ہوتی ہے۔ یہاں شاعر نے اس روشن دن اور اس کے ساتھ ٹیلوں کے پودوں کے اختلاط سے حاصل ہونے والی صورت وہیئت کو مشبہ بنایا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مشبہ مفرد نہیں بلکہ دو چیزوں کے اختلاط و ترکیب سے حاصل ہونے والی مرکب صورت ہے اور اس کا مشبہ بہ چاندنی رات ہے اور وہ مفرد ہے۔

و يَنقَسِمُ باعتِبَارِ الطَّرَفَيْنِ أيضًا إلى مَلفُوفٍ و مَفرُوقٍ.

فالمَلفُوفُ انْ يُؤتي بِمُشَبَّهَيْنِ أوْ أكثَرَ ثُمَّ بالمُشَبَّهِ بِهَا.

كَأنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا و يَابِسًا   لدىٰ وَكْرِهَا العُنَّابُ والحَشَفُ البَالِيْ

فَإنَّهُ شَبَّهَ الرَّطْبَ الطَرِيَّ مِنْ قُلُوْبِ الطَّيْرِ بالعُنَّابِ و اليَابِسِ العَتِيْقِ مِنْها بالتَّمرِ الرَّدِيِّ.

اور تشبیہ باعتبار طرفین کے ملفوف اور مفروق میں منقسم ہوتی ہے۔ سو تشبیہ ملفوف یہ ہے کہ پہلے دو یا زیادہ مشبہ لائے جائیں اور پھر ان کے مشبہ بہ کو جیسے کہ۔

كَأنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا و يَابِسًا   لدىٰ وَكْرِهَا العُنَّابُ والحَشَفُ البَالِيْ

(اس عقاب کے گھونسلے کے قریب پرندوں کے گرے پڑے تازہ اور خشک دل ایسے ہیں گویا کہ وہ عناب اور باسی وردّی چھوہارے ہوں)

تشریح: تشبیہ کی تقسیم ثانی باعتبار طرفین اور بلحاظ تعددِ طرفین ہے یعنی اس کے مشبہ بھی کئی ایک ہوں اور اسی طرح مشبہ بہ بھی، اس تقسیم کے ماتحت چار قسمیں ہیں۔ (۱) ملفوف (۲) مفروق (۳) تسویہ (۴) جمع۔

قسم اول "تشبیہ ملفوف" ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر ایک متکلم متعدد تشبیہات ذکر کرنا چاہتا ہے تو پہلے دو یا زیادہ مشبہ لائے اور پھر ان کے مشبہ بہ کو، یعنی اولاً جتنے مشبہات ہوں سب کو ایک ساتھ ذکر کر دے بعد ازاں ان کے

مشبہ بہ کو لے آئے مثلاً ایک عقاب کا اس کے بکثرت پرندوں کے شکار کرنے کا حال بیان کرتے ہوئے امرؤالقیس شاعر نے یہ شعر کہا ہے۔

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا و يَابِسًا لَدیٰ وَكْرِهَا العُنَّابُ والحَشَفُ البَالِيْ

(اس کے گھونسلے کے قریب پرندوں کے گرے ہوئے تازہ اور خشک قلوب ایسے لگتے ہیں گویا کہ وہ عناب اور باسی وردّی چھوہارے ہوں) عقاب چونکہ پرندوں کا روزانہ شکار کرتا تھا اور پرندوں کا تمام گوشت کھاجاتا البتہ صرف دل نہیں کھاتا جسے وہ اپنے گھونسلے کے نیچے باہر پھینک دیتا، یہ گرے پڑے دل جو آج کے اور تازہ ہونگے ظاہر ہے کہ وہ گول اور سرخ ہونے کی وجہ سے عناب کی طرح لگتے ہوں گے اور عناب ولایتی بیر کو کہتے ہیں جو نہایت سرخ ہوتا ہے، اور جو دل آج سے قبل کے ہیں تو باسی ہونے کی وجہ سے اس کی گولائی اور سرخی میں فرق اور کمی آجانے کی وجہ سے ردّی چھوہارے کی طرح لگتے ہونگے، امرؤالقیس نے اپنے اس کلام میں پرندوں کے تازہ دلوں کو عناب کے ساتھ اور باسی دلوں کو ردّی چھوہاروں کے ساتھ تشبیہ دی، اور یہ اس طرح کیا کہ پہلے دونوں مشبہ (قلوبِ راطبہ اور قلوبِ یابسہ) کو ایک ساتھ ذکر کیا پھر ان دونوں کے مشبہ بہ (عناب اور حشف بالی) کو ایک ساتھ ذکر کیا۔

المَفرُوْقُ أَنْ يُؤتیٰ بِمُشَبَّهٍ و مُشَبَّهٍ بِه ثُمَّ آخَرَ و آخَرَ نحوُ

النَّشْرُ مِسْكٌ والوُجُوهُ دَنَا نِيْرٌ و أَطْرَافُ الأَكُفِّ عَنَمْ

اور تشبیہ مفروق یہ ہے کہ ایک مشبہ اور ایک مشبہ بہ کو لایا جائے جیسے کہ۔

النَّشْرُ مِسْكٌ والوُجُوهُ دَنَا نِيْرٌ و أَطْرَافُ الأَكُفِّ عَنَمْ

(ان عورتوں کی خوشبو مشک کے مانند ہے اور ان کے چہرے دینار کی طرح ہیں اور ان کی انگلیاں عنم نامی درخت کی شاخوں کی طرح ہیں)

تشریح: قسم دوم تشبیہ مفروق ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر متکلم متعدد تشبیہات

ذکر کرنا چاہتا ہے تو پہلے ایک تشبیہ کے دونوں طرف (مشبہ اور مشبہ بہ) کو ایک ساتھ ذکر کردے پھر دوسری تشبیہ کے دونوں طرف پھر تیسری تشبیہ اور پھر چوتھی وغیرہ الخ جیسے کہ مرقش الاکبر کا یہ شعر ہے۔

النَّشْرُ مِسْكٌ والوُجُوهُ دَنَا   نِيرُ و اطرَافُ الأكُفِّ عَنَمْ

(ان دوشیزاؤں کے بدن کی بو مشک کی طرح خوشبودار ہے، اور ان کے چہرے دینار کے مانند گول اور خوبصورت ہیں اور ان کی انگلیاں عنم نامی درخت کی ٹہنیوں کے مانند نرم ونازک اور سرخ ہیں) النشر کا معنی ہے بو۔ یہاں الف لام نشر کے مضاف الیہ "ھن" کے عوض میں لایا گیا، اسی طرح الوجوہ میں سمجھ لیا جائے، "اطراف" اور "اکف" دونوں جمع ہیں واحد آئے گا "طرف" اور "کف" اور طرف الکف کا معنی ہے انگلی، "عنم" جمع ہے واحد آئے گا عنمۃ یہ ایک درخت کا نام ہے، جس کی شاخیں نرم اور سرخ ہوتی ہیں اس شعر میں تین تشبیہات علاحدہ علاحدہ ذکر کی گئی ہیں، اس طرح کہ ہر مشبہ کے ساتھ اس کے مشبہ بہ کو ذکر کردیا گیا ہے۔

و إنْ تَعَدَّدَ المُشَبَّهُ دُوْنَ المُشَبَّهِ بِهِ سُمِّيَ تَشبِيهَ التَّسوِيَةِ

صُدغُ الحَبِيبِ و حَالِيْ   كِلاهُمَا كاللَّيَالِيْ

اور اگر مشبہ کئی ایک ہو نہ کہ مشبہ بہ تو اس کو تشبیہ تسویہ کہیں گے۔

"صُدغُ الحَبِيبِ و حَالِيْ   كِلاهُمَا كاللَّيَالِيْ"

(محبوبہ کے گیسو اور میرا حال دونوں ہی رات کی طرح سیاہ ہیں)

تشریح: قسم سوم تشبیہ تسویہ ہے اور وہ یہ ہے کہ مشبہ بہ تو ایک ہو مگر اس کے مشبہ کئی ایک ہوں یعنی کئی ایک اشیاء کو ایک ہی شے کے ساتھ تشبیہ دی جائے جیسے کہ رشید الدین الوطواط کا یہ شعر ہے۔

صُدغُ الحَبِيبِ و حَالِيْ   كِلاهُمَا كاللَّيَالِيْ

(محبوبہ کی زلف اور میرا حال یہ دونوں رات کی طرح سیاہ ہیں) یہاں "صدغ

الحبیب" اور "حال شاعر" یہ دونوں چیزیں مشبہ ہیں جو متعدد ہیں اور "اللیالی" مشبہ بہ ہے جو ایک ہی ہے۔

وَ إنْ تَعَدَّدَ المشَبَّهُ بِهِ دُوْنَ الْمُشَبَّهِ سُمِّيَ تَشْبِيْهَ الجَمْعِ نحوُ

كَاَنَّمَا (٥) يَبْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ مُنَضَّدٍ اَوْ بَرْدٍ اَوْ اَقَاحٍ

اور اگر مشبہ بہ متعدد ہو نہ کہ مشبہ تو اسے تشبیہ جمع کہیں گے جیسے کہ۔

كَاَنَّمَا (٥) يَبْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ مُنَضَّدٍ اَوْ بَرْدٍ اَوْ اَقَاحٍ

(گویا کہ وہ محبوب ہنستا ہے بالترتیب موتیوں سے یا اولوں سے یا گلِ بابونہ سے)

تشریح: قسم چہارم تشبیہِ جمع ہے اور وہ یہ ہے کہ مشبہ تو صرف ایک ہو مگر اس کے مشبہ بہ کئی ایک ہوں، یعنی ایک شے کو متعدد اشیاء کے ساتھ تشبیہ دی جائے، جیسے کہ بحتری کا یہ شعر ہے۔

كَاَنَّمَا (٥) يَبْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ مُنَضَّدٍ اَوْ بَرْدٍ اَوْ اَقَاحٍ

(گویا کہ میرا محبوب ہنستا ہے بالترتیب موتیوں یا اولوں یا گل بابونہ سے) اس میں وارد ہونے والے الفاظ "لؤلؤ"، "برد" اور "اقاح" جمع کے صیغے ہیں ان کا واحد بالترتیب لؤلؤۃ اور بردۃ اور اقحوانۃ آئے گا، "اقحوانۃ" ایک پھول ہے جو سفید رنگ کا ہوتا ہے، جسے اردو میں گلِ بابونہ کہتے ہیں، شاعر کہہ رہا ہے کہ میرے محبوب کے دانت آگے پیچھے بے ترتیب نہیں، بلکہ لڑی کے موتیوں کی طرح باترتیب ہیں پھر بتا رہا ہے کہ وہ بے رونق اور بے پانی نہیں بلکہ اولوں کی طرح آب دار اور ٹھنڈے ہیں نیز یہ بھی کہہ رہا ہے کہ وہ دانت زرد اور گندے اور بدبودار نہیں بلکہ بابونہ کی طرح نہایت سفید اور خوشبودار ہیں۔ دیکھیے اس مثال میں مشبہ تو صرف ایک شے یعنی دانت ہیں اور مشبہ بہ متعدد اشیاء ہیں یعنی لؤلؤ منضد اور برد اور اقاح۔

وَ يَنقَسِمُ بِاِعْتِبَارِ وَجْهِ الشَّبَهِ اِلٰى تَمْثِيْلٍ و غَيْرِ تَمْثِيْلٍ.

اور تشبیہ باعتبار وجہ شبہ کے تمثیل اور غیر تمثیل میں منقسم ہوتی ہے۔

تشریح: تشبیہ کی تقسیم ثالث باعتبار وجہ شبہ کے ہے۔ اس تقسیم میں کل چار قسمیں داخل ہیں: (۱) تمثیل (۲) غیر تمثیل (۳) مفصل (۴) مجمل۔ پہلی دو قسمیں بلحاظِ انتزاع یا عدمِ انتزاع کے ہے اور دوسری دو قسمیں بلحاظِ وجہِ شبہ کے ذکر یا حذف کے ہیں۔

فالتَّمثِيلُ مَا كَانَ وَجهُهُ مُنتَزَعًا مِن مُتَعَدِّدٍ كَتَشبِيهِ الثُّرَيَّا بِعُنقُودِ العِنَبِ المنَوِّرِ

تشبیہِ تمثیل وہ تشبیہ ہے جس میں وجہِ شبہ کئی ایک چیزوں سے اخذ کی گئی ہو جیسے کہ ثریا کو تشبیہ دینا انگور کے روشن (کھلے ہوئے) خوشے سے۔

تشریح: قسم اول تشبیہِ تمثیل ہے اور یہ وہ تشبیہ ہے کہ جس کی وجہِ شبہ متعدد اشیاء سے انتزاع و اخذ کی گئی ہو، بعینہٖ کوئی ایک شے نہ ہو جیسے کہ اُحَیحَہ بن الجلاّح یا قیس بن اسلت کا یہ شعر ہے۔

وقد لاح فی الصبح الثریا کما تری　　کعنقود ملاّحیة حین نوّرا

(فجر کے وقت جیسا کہ اے مخاطب تو دیکھ رہا ہے ثریا ستارے ایسے نظر آرہے ہیں کہ گویا وہ سفید انگور کے دانوں کا خوشہ ہو جو کہ قریب بانتفاع اور پکنے کے نزدیک ہو چکا ہو) ثریا نامی سات ستاروں کے جھمکے کو شاعر نے انگور کے خوشہ سے تشبیہ دی ہے۔ اور وجہ شبہ یہاں وہ صورت ہے جو ان چھوٹے سفید گول دانوں سے حاصل ہوئی جو آپس میں ایک دوسرے پر تہ بہ تہ رکھے ہوئے ہوں، دیکھیے یہاں بعینہٖ کوئی ایک شے وجہِ شبہ نہیں ہے بلکہ متعدد اشیاء سے انتزاع واخذ کی گئی ہے

و غَيرُ التَّمثِيلِ مَا لَيسَ كَذٰلِكَ كَتَشبِيهِ "النجمِ بالدِّرهمِ"

اور غیر تمثیل وہ تشبیہ ہے جس میں یہ بات نہ ہو جیسے کہ ستارے کو درہم سے تشبیہ دینا۔

تشریح: قسم دوم تشبیہِ غیر تمثیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں وجہِ شبہ کوئی

ایک ہی شے ہو، متعدد اشیاء سے منتزع نہ ہو۔ جیسے کہ "النجم کالدرہم" (ستارہ درہم کی طرح سفید اور چمکدار ہے) نجم کو مشبہ اور درہم کو مشبہ بہ بنایا گیا ہے اور وجہِ شبہ ظاہر ہے کہ کئی ایک اشیاء سے انتزاع کردہ نہیں ہے بلکہ درہم چاندی کا ہونے کی وجہ سے سفید اور چمکدار ہوتا ہے تو یہی سفیدی اور چمک دمک ان دونوں کے درمیان پایا جانے والا وصفِ مشترک ہے اور وہ امرِ واحد ہے منتزع عن متعدد نہیں، اسی لیے اس تشبیہ کو غیر تمثیل کہیں گے۔

و ینقسمُ بِهٰذَا الاعتِبَارِ اَیْضًا إلٰی مُفَصَّلٍ و مُجمَلٍ فالأوّلُ مَا ذُکِرَ فِیْهِ وَجْهُ الشَّبْهِ نحوُ

وَ ثَغْرُهُ فِيْ صَفَاءٍ　　وَ أدْمُعِیْ کاللآلي

اور اسی اعتبار سے تشبیہ پھر منقسم ہوتی ہے مفصل اور مجمل میں بھی۔ پہلی (مفصل) وہ ہے جس میں وجہ شبہ کو ذکر کیا جائے جیسے کہ۔

وَ ثَغْرُهُ فِيْ صَفَاءٍ　　وَ أدْمُعِیْ کاللآلي

(صفائی میں محبوب کے دانت　　اور میرے آنسو موتیوں کی طرح ہیں)

تشریح: قسمِ سوم مفصل ہے اور وہ ایسی تشبیہ ہے جس میں وجہِ شبہ مذکور ہو جیسے کہ رشید الدین الوطواط کا یہ شعر ہے۔

وَ ثَغْرُهُ فِيْ صَفَاءٍ　　وَ أدْمُعِیْ کاللآلي

(اور میری محبوبہ کے دانت اور میرے آنسو صفائی میں ایک جیسے ہیں) یہاں دانت اور آنسو میں وجہِ یکسانیت "فی صفاء" ہے جو مذکور ہے۔

والثّانِي مَا لَیسَ کَذٰلِكَ نحوُ "النَّحْوُ فِي الکَلامِ کالمِلْحِ فِي الطَّعَامِ"

اور دوسری (مجمل) وہ ہے کہ جس میں یہ بات نہ ہو جیسے کہ "النَّحْوُ فِي الکلامِ کالمِلْحِ فِي الطَّعَامِ" (کلام میں نحو ایسا ہے جیسا کہ کھانے میں نمک ہو)

تشریح: قسم چہارم مجمل ہے اور وہ ایسی تشبیہ ہے جس میں وجہِ شبہ کو حذف کردیا گیا ہو، جیسے کہ عربی کا مشہور مقولہ ہے "النحو فی الکلام کالملح فی الطعام" (کلام میں نحو ایسا ہے جیسا کہ کھانے میں نمک ہو) اس مقولہ سے وجہ شبہ یعنی "الصلاح باعمالھما والفساد باھمالھما" کو حذف کردیا گیا ہے۔ یعنی کھانے میں نمک اور کلام میں نحو کی رعایت واستعمال کرنے کی وجہ سے دونوں چیزیں صالح اور صحیح ہوتی ہیں بصورت دیگر فاسد، غلط اور خراب ہو جائیں گی۔

وَ يَنْقَسِمُ بِاعْتِبَارِ أَدَاتِهٖ إِلٰى مُؤَكَّدٍ وَ هُوَ مَا حُذِفَتْ أَدَاتُهٗ نحوُ "هُوَ بَحْرٌ فِي الْجُوْدِ".

اور تشبیہ اپنے ادات کے لحاظ سے منقسم ہوتی ہے مؤکد اور مرسل کی طرف، مؤکد وہ ہے جس میں ادات تشبیہ کو حذف کردیا جائے جیسے کہ "هُوَ بَحْرٌ فی الجُوْدِ" وہ سخاوت میں دریا ہے۔

تشریح: تشبیہ کی تقسیم رابع باعتبار اداتِ تشبیہ ہے۔ اس تقسیم کے تحت دو قسمیں ہیں ایک تشبیہ مؤکد اور دوسری مرسل۔

قسم اول تشبیہ مؤکد ہے اور وہ ایسی تشبیہ ہے جس کے ادات تشبیہ کو حذف کردیا گیا ہو۔ جیسے کہ "ھو بحرٌ فی الجود" (فلاں شخص سخاوت کا سمندر ہے) اصل جملہ یوں تھا "ھو کالبحر فی الجود" اس سے کاف ادات تشبیہ کو حذف کردیا گیا ہے۔

وَ مُرْسَلٍ وَ هُوَ مَا لَيْسَ كَذٰلِكَ نحوُ "هُوَ كَالْبَحْرِ كَرَمًا"

اور مرسل وہ ہے کہ جس میں یہ بات نہ ہو جیسے کہ "هُوَ كَالْبَحْرِ كَرَمًا" وہ دریا کی طرح ہے سخاوت کے لحاظ سے۔

تشریح: قسم دوم تشبیہ مرسل ہے اور وہ ایسی تشبیہ ہے جس کے ادات کو ذکر کیا گیا ہو جیسے کہ "ھو کالبحر کرماً" (فلاں شخص سخاوت میں سمندر

کی طرح ہے) یہاں کاف ادات تشبیہ کو ذکر کیا گیا ہے۔

(فائدہ) قسم اول کا نام مؤکد اس لیے رکھا گیا کہ ادات تشبیہ کے حذف کرنے کی وجہ سے تشبیہ میں تاکید و پختگی آجاتی ہے اور جب قسم دوم میں ادات کو ذکر کیا جاتا ہے تو تاکید کو ارسال کر دیا جاتا ہے اسی لیے اسے مرسل کہتے ہیں (جواہر البلاغہ ص: ۲۱۸)

وَ مِنَ الْمُؤَكَّدِ مَا أُضِيفَ فِيْهِ الْمُشَبَّهُ بِهٖ إِلَى الْمُشَبَّهِ نَحْوُ

الرِّيْحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُوْنِ وَ قَدْ جَرَىٰ   ذَهَبُ الْأَصِيْلِ عَلَىٰ لُجَيْنِ الْمَاءِ

اور مؤکد ہی کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ مشبہ بہ کو مشبہ کی جانب مضاف بنایا جائے جیسے کہ۔

الرِّيْحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُوْنِ وَ قَدْ جَرَىٰ   ذَهَبُ الْأَصِيْلِ عَلَىٰ لُجَيْنِ الْمَاءِ

"اور ہوا ٹہنیوں کے ساتھ کھیلتی ہے درانحالیکہ شام کا سونا (عصر کے بعد کے وقت کی زردی) پانی کی چاندی (سفیدی) پر بہہ رہی تھی"

تشریح: پھر تشبیہ مؤکد ہی کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا جائے جیسے کہ یہ شعر ہے۔

الرِّيْحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُوْنِ وَ قَدْ جَرَىٰ   ذَهَبُ الْأَصِيْلِ عَلَىٰ لُجَيْنِ الْمَاءِ

(اور ہوا شاخوں کے ساتھ اٹکھیلیاں کر رہی تھی اس وقت جب کہ شام کا سونا چاندی پر بہہ رہا تھا) "اصیل" غروبِ آفتاب کے وقت کو کہتے ہیں، شاعر دریا کنارے کھڑے ہو کر ہواؤں اور اس سے متاثر ہو کر درختوں کی حرکت کرنے والی ڈالیوں اور پانی کی چمک اور اس پر پڑنے والے ڈوبتے سورج کی زرد کرنوں کا حال و منظر بیان کر رہا ہے، اور اس شعر میں پانی پر گرتے والی سورج کی زرد کرنوں کو پگھلے ہوئے سونے اور بہنے والے چمکدار پانی کو چاندی سے تشبیہ دی ہے۔ "ذھب" اور "لجین" دونوں مشبہ بہ ہیں اور ان کو "الاصیل" اور "الماء" کی جانب مضاف کر دیا گیا ہے جو مشبہ ہیں۔

(فائدہ) تشبیہ کی اس قسم کو بھی اس لیے مؤکد کہا جاتا ہے کہ اس اضافت کے ذریعے اتحاد طرفین کے دعوے کو پختہ اور ثابت کردیا گیا اور یہ بھی کہ مشبہ وہی مشبہ بہ ہے، اور ان دونوں میں کا کوئی ایک دوسرے سے جدا اور علاحدہ نہیں ہے (المنہاج الواضح ج:۱، ص:۷۸)

المَبْحَثُ الثَّالِثُ في أغْرَاضِ التَّشْبِيْهِ

بحثِ سوم

بیانِ اغراضِ تشبیہ

تمہید: اس بحث ثالث میں تشبیہ کی اغراض بیان کی جارہی ہیں، تشبیہ کے اغراض و فوائد کی دو قسمیں ہیں، بعض تو وہ ہیں جن کا تعلق مشبہ سے ہے اور بعض وہ ہیں جن کا تعلق مشبہ بہ سے ہے، مشبہ سے تعلق رکھنے والی اغراض کی تعداد زیادہ ہے بہ نسبت مشبہ بہ سے تعلق رکھنے والی کے کہ وہ صرف ایک ہے جو اس بحث کے اخیر میں ذکر کی جائے گی۔

الغَرَضُ مِنَ التَّشْبِيْهِ إمَّا بَيَانُ إمْكَانِ المُشَبَّهِ نَحْوُ

فَإنْ تَفُقِ الأنَامَ و أنْتَ مِنهُمْ   فَإنَّ المِسْكَ بَعْضُ دَمِ الغَزَالِ

فإنَّهُ لَمَّا ادَّعىٰ أنَّ المَمْدُوحَ مُبَايِنٌ لِأَصْلِهِ بِخَصَائِصَ جَعَلَتْهُ حَقِيْقَةً مُنْفَرِدَةً احْتَجَّ عَلَى إمْكَانِ دَعْوَاهُ بِتَشْبِيْهِهِ بالمِسْكِ الَّذِي أصْلُهُ دَمُ الغَزَالِ.

تشبیہ کی غرض یا تو مشبہ کا امکان بیان کرنا ہو جیسے کہ۔

فَإنْ تَفُقِ الأنَامَ و أنْتَ مِنهُمْ   فَإنَّ المِسْكَ بَعْضُ دَمِ الغَزَالِ

"(اے سیف الدولہ) اگر آپ ایک انسانی فرد ہونے کے باوجود تمام انسانوں پر فوقیت لے گئے ہیں تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے

کیونکہ آخر مشک بھی ہرن کا کچھ خون ہی تو ہے“

پس شاعر نے جب یہ دعویٰ کیا کہ اس کا ممدوح اپنی اصل (انسانوں) سے چند ایسی خصوصیتوں کی بناء پر جنہوں نے اسے ایک علیحدہ حقیقت بنادیا ہے، مختلف و ممتاز ہے تو اس نے اپنے دعویٰ کے ممکن اور سچ ہونے پر دلیل پکڑی اس مشک کے ساتھ تشبیہ دینے کے ذریعے جس کی اصل ہرن کا خون ہے۔

تشریح: قسم اول (اغراض متعلقہ بالمشبہ) میں سے یہاں چھ کو نمبر وار بیان کیا جارہا ہے۔ غرض اول ”بیان امکان مشبہ“ ہے، یعنی تشبیہ سے اس بات کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے کہ مشبہ ایسا امر ہے جس کا موجود ہونا محال نہیں بلکہ ممکن ہے، جیسے کہ سیف الدولہ کی تعریف میں متنبی کا یہ شعر ہے۔

فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ وَ اَنتَ مِنهُمْ فَإِنَّ المِسْكَ بَعْضُ دَمِ الغَزَالِ

(اگر آپ انسانوں کی جنس میں شامل ہونے کے باوجود ان سب پر فوقیت لے گئے ہیں تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، کیونکہ آخر مشک بھی ہرن کا بعض خون ہی تو ہے) شاعر نے جب یہ دعویٰ کیا کہ میرا ممدوح بعض خصائص و کمالات کی وجہ سے رفعت و بزرگی میں کل جنس بشر پر (انہیں میں کا ایک فرد ہونے کے باوجود) اس قدر فائق المقام و عالی المرتبت ہو گیا کہ وہ گویا ایک الگ اور مستقل دوسری جنس ہو گیا تو بادی النظر میں یہ بات اس قدر عجیب و غریب معلوم ہوئی کہ عقلیں اس کو تسلیم نہ کریں، بلکہ یہ سوال کریں کہ یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ کوئی شے اپنی جنس سے ہی خارج ہو جائے؟ اسی سوال کا جواب دینے کے لیے اور مشبہ (ممدوح) کے اپنی جنس میں داخل رہتے ہوئے اس پر فضیلت و فوقیت جتانے کے ممکن ہونے کو بیان کرنے کے لیے ایک تشبیہ **”فان المسك بعض دم الغزال“** کو بطور استشہاد کے پیش کیا کہ ہمارے دعوے پر کسی کو بھی کوئی تعجب نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ ہم اپنے ممدوح کے

مشابہ و مماثل ایک ایسی شے دیکھتے ہیں جس کے بارے میں کسی کو کوئی اختلاف یا اشکال نہیں بلکہ تمام عقلیں اسے تسلیم کرتی ہیں، اور وہ شے مشک (کستوری) ہے کہ وہ اپنی اس مخصوص خوبی یعنی خوشبو کی وجہ سے جو دوسرے خون کے افراد میں نہیں پائی جاتی ہے خون کا ایک فرد ہونے کے باوجود دوسرے دماء (افراد خون) سے اس قدر فائق اور عالی المرتبت ہو گیا کہ گویا وہ ایک دوسری ہی الگ جنس سمجھا جانے لگا۔ خلاصہ یہ کہ مشبہ (ممدوح) کا اپنی بعض مخصوص خوبیوں کی وجہ سے اپنی جنس پر فوقیت لے جانے کی وجہ سے سب سے ممتاز اور ایک الگ جنس ہو جانا کوئی امر محال نہیں بلکہ ممکن ہے۔ جیسے ابھی آپ نے مشبہ بہ (مشک) کے باب میں دیکھا کہ آخر وہ بھی ہرن کا ایک خون (نافہ) ہونے کی وجہ سے نفس دم میں دوسرے دماء کی جنس میں ہونے کے باوجود ان دوسرے افراد دماء کے مقابلے میں ممتاز اور ایک الگ ہی جنس ہے یعنی جس طرح مشبہ بہ امر ممکن ہے اسی طرح مشبہ بھی امر ممکن ہے۔

وَ إِمَّا بَيَانُ حَالِهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ

فَإِنَّكَ شَمْسٌ وَالْمُلُوكُ كَوَاكِبُ　　إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ

اور یا تو مشبہ کا حال بیان کرنا ہو، جیسے کہ شاعر کا قول ہے۔

فَإِنَّكَ شَمْسٌ وَالْمُلُوكُ كَوَاكِبُ　　إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ

"پس بے شک (اے نعمان) تو تو سورج ہے اور دوسرے بادشاہ ستارے ہیں جب سورج نکلتا ہے تو ان میں کا کوئی ظاہر نہیں ہوتا"

تشریح: غرض دوم "بیان حال مشبہ" ہے، جب مخاطب کسی شے کے حال کو نہ جانتا ہو اور کوئی متکلم یہ چاہتا ہو کہ ہمارا مخاطب بھی مشبہ کے حال اور اس میں پائی جانے والی صفت کو معلوم کرلے تو ایسے وقت اس شے کو کسی مشہور شے کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے جس کا حال مخاطب بھی جانتا ہو تاکہ مشبہ بہ کے حال کے ذریعے مشبہ کے حال کو سمجھنے میں مدد ملے جیسے کہ نابغہ ذبیانی کا نعمان

کی شان میں کہا گیا یہ شعر ہے۔

فَإِنَّكَ شَمْسٌ وَالْمُلُوكُ كَوَاكِبُ　　إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ

(آپ تو سورج ہیں جب کہ دوسرے بادشاہ ستارے ہیں، جب سورج طلوع ہوتا ہے تو ان میں کا کوئی نظر نہیں آتا)

نابغہ ذبیانی نے دوسرے تمام بادشاہوں کے درمیان اپنے ممدوح "نعمان" کو اس سورج کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو دوسرے تمام ستاروں کے درمیان ہو ان دونوں کے درمیان قدر مشترک اس نسبت و صفت کے پائے جانے کی وجہ سے کہ جب ایک بڑی مہتم بالشان شے پائی جاتی ہے تو حقیر چیزوں کی قدر و حیثیت گھٹ جاتی ہے، اس تشبیہ کی غرض یہ ہے کہ اس کے ذریعے دوسرے بادشاہوں کے بالمقابل نعمان کے اس حال کو بیان کرنا چاہتا ہے کہ وہ ان سب میں ممتاز ہے، اگر وہ ان کے درمیان نمودار ہو جائے تو اوروں کی کوئی حیثیت نہ رہے، اور یہی سب پر نمایاں و فائق رہیں جیسے کہ جب سورج نمودار ہوتا ہے تو اگرچہ دوسرے ستارے بھی افق میں موجود ہوتے ہیں مگر ان کی کوئی حیثیت نہیں رہتی اور سورج ہی سب پر فائق و نمایاں رہتا ہے۔

وَ إِمَّا بَيَانُ مِقْدَارِ حَالِهِ نَحْوُ

فِيهَا اثْنَتَانِ وَ أَرْبَعُونَ حَلُوبَةً　　سُوْدًا كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الْأَسْحَمِ

شَبَّهَ النُّوقَ السُّوْدَ بِخَافِيَةِ الْغُرَابِ بَيَانًا لِمِقْدَارِ سَوَادِهَا.

اور یا تو مشبہ کے حال کی مقدار بیان کرنا ہے جیسے کہ۔

فِيهَا اثْنَتَانِ وَ أَرْبَعُونَ حَلُوبَةً　　سُوْدًا كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الْأَسْحَمِ

(میری محبوبہ کی بار بردار اونٹنیوں میں بیالیس دودھاری اونٹنیاں ہیں وہ ایسی سیاہ ہیں جیسے کہ سیاہ کوے کا پر)

اس شاعر (عنترہ) نے سیاہ اونٹنیوں کو کوے کے پر سے تشبیہ دی ہے ان کی سیاہی کی مقدار کو بیان کرنے کے لیے۔

تشریح: غرض سوم "بیانِ مقدارِ حالِ مشبہ" ہے، یعنی مشبہ کے حال کی قوت وضعف یا زیادت ونقصان کی مقدار کو بیان کرنا ہوتا ہے۔ اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ مخاطب مشبہ کے حال کو تو جانتا ہو مگر اس حال کی مقدار سے ناواقف ہو اور اس کی مقدار کو معلوم کرنا چاہتا ہو، تو ایسے موقعہ پر اس کا متکلم اس چیز کو کسی ایسی چیز کے ساتھ تشبیہ دے گا جسے یہ مخاطب اچھی طرح جانتا ہو، تاکہ اس مشبہ بہ پر مشبہ کو قیاس کرلے۔ جیسے کہ عنترہ شاعر اپنی محبوبہ کے گھرانے کی مالداری اور اس کی آسودگی کا حال بیان کرتے ہوئے کہہ رہا ہے۔

فِيْهَا اثْنَتَانِ و اَرْبَعُونَ حَلُوبَةً   سُوْدًا كَخَافِيَةِ الغُرابِ الأَسْحَمِ

(میری محبوبہ کی باربردار اونٹنیوں میں بیالیس دودھاری اونٹنیاں ہیں جو سخت سیاہ کوے کے پر کی طرح سیاہ ہیں) "حلوبۃ" بمعنی دودھاری اونٹنی، "سود" اسود کی جمع ہے، "خافیۃ" بمعنی پر، "اسحم" نہایت سیاہ، شاعر اپنی محبوبہ کے غنا اور تموّل کا حال بیان کررہا ہے کہ اس کے پاس بے انتہا اونٹ ہیں، ہم ان اونٹوں کے بچوں کا تذکرہ نہیں کرتے کہ وہ کتنے ہیں؟ صرف ان اونٹوں کی بات کررہے ہیں جو باربرداری کے کام آسکے، پھر ان میں سے نر اونٹوں کو نہیں گنتے کہ وہ کتنے ہیں؟ ہم صرف ان ہی مادہ انٹوں کی تعداد بتارہے ہیں کہ وہ بیالیس ہیں۔ یہاں بھی ہم ان اونٹنیوں کاذکر چھیڑتے ہی نہیں جو دودھ نہیں دیتیں کہ وہ کتنی ہیں؟ پھر یہ بیالیس کے رنگ کا حال کیا ہے؟ شاعر کہتا ہے کہ ان کا رنگ سیاہ ہے، اور سیاہی کی مقدار کیا ہے؟ تو بتارہا ہے کہ وہ کوئی معمولی سیاہ نہیں بلکہ نہایت سیاہ کوے کے پر کی طرح ہے کہ کوّا خود سیاہ ہوتا ہے، جب کہ اس کا پر اس سے زیادہ سیاہ ہوتا ہے، واضح ہو کہ اونٹ جس قدر زیادہ سیاہ رنگ والا ہوگا اتنا ہی زیادہ قیمتی اور بہتر سمجھا جائے گا۔

دیکھیے اس شاعر نے اونٹنیوں کو تشبیہ دی ہے خافیہ غراب اسحم کے ساتھ اور اس تشبیہ کی غرض ان اونٹنیوں کے سیاہ رنگ کے حال کی مقدار بتانا

ہے کہ سیاہی ایسا وصف ہے جو مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں پایا گیا اور مخاطب حالت سیاہی کو تو جانتا ہے کہ وہ سیاہ رنگ کی ہیں مگر کتنی سیاہ؟ زیادہ یا کم؟ یہ نہیں جانتا، اسی مقدار کو بتانے کے لیے اس نے خافیہ غراب اسحم کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ وہ سیاہی معمولی نہیں بلکہ وہ نہایت شدید تھی۔

و إمَّا تقْرِيرُ حَالِهِ نَحْوُ

إنَّ القُلُوبَ إذَا تَنَافَرَ وُدُّهَا مِثْلُ الزُّجَاجَةِ كَسْرُهَا لا يُجبَر

شَبَّهَ تَنَافُرَ القُلُوبِ بكَسْرِ الزُّجَاجَةِ تَثْبِيْتًا لِتَعَذُّرِ عَوْدَتِهَا إلى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ مِنَ المَوَدَّةِ .

اور یا تو مشبہ کے حال کو ثابت کرنا ہو جیسے کہ۔

إنَّ القُلُوبَ إذَا تَنَافَرَ وُدُّهَا مِثْلُ الزُّجَاجَةِ كَسْرُهَا لا يُجبَر

"بلا شبہ دلوں سے جب محبت نکل جاتی ہے، تو وہ اس شیشہ کی طرح ہو جاتے ہیں جن کے ٹکڑے آپس میں جڑتے نہیں"

اس شاعر نے دلوں سے محبت کے نکل جانے کو شیشے کے ٹوٹنے سے تشبیہ دی ہے یہ بات ثابت کرنے کے لیے کہ محبت کا اب اپنی پہلی والی حالت کی جانب عود کرنا متعذر و دشوار ہے۔

تشریح: غرض چہارم "تقریر حال مشبہ" ہے۔ یعنی مشبہ کے حال کو اس کے بالمقابل کسی دوسری صورت میں ظاہر کر کے ذہن سامع میں جمانا اور راسخ کرنا مقصود ہوتا ہے جو پہلی کے مقابلے میں زیادہ واضح اور قوی ہو جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

إنَّ القُلُوبَ إذَا تَنَافَرَ وُدُّهَا مِثْلُ الزُّجَاجَةِ كَسْرُهَا لا يُجبَر

(جب دلوں سے محبت نکل جاتی ہے تو وہ اس شیشے کی طرح ہو جاتے ہیں جن کے ٹکڑے آپس میں جڑتے نہیں) شاعر نے نفرت کرنے والے دلوں کی محبت و مودت کی ہیئت و حالت کو شیشے کے ٹوٹے ہوئے ٹکڑوں کے ساتھ

تشبیہ دے کر یہ بات سامع کے ذہن میں راسخ و متمکن کرنا چاہا ہے کہ کوئی ایک متحد و صحیح سالم شے ٹوٹنے کے بعد اپنی پرانی حالت کی جانب دوبارہ لوٹ کر نہیں آسکتی ہے۔ اسی تقریر و تمکین کے لیے اس شاعر نے ایک معقولی امر کو امر محسوس کے ساتھ تشبیہ دے دی۔ اور یہ تقریر و تمکین اس شاعر نے اس طرح حاصل کی کہ امر معقولی کو امر محسوس کے ذریعے سمجھایا اور ظاہر ہے کہ امر محسوس امر معقول کے مقابلے میں زیادہ یقینی ہوتا ہے۔

و إمّا تزيينهٗ نحوُ

سَوْدَاءُ وَاضِحَةُ الجَبِيْنِ كَمُقْلَةِ الظَّبْيِ الغَرِيرِ

شَبَّهَ سَوَادَهَا بِسَوَادِ مُقْلَةِ الظَّبْيِ تَحْسِينًا لَهَا.

اور یا تو مشبہ کو خوبصورت بنا کر پیش کرنا ہو: جیسے کہ۔

سَوْدَاءُ وَاضِحَةُ الجَبِيْنِ كَمُقْلَةِ الظَّبْيِ الغَرِيرِ

"(میری محبوبہ) سیاہ رنگ والی ہے کشادہ پیشانی والی ہے، گویا کہ وہ بھولی بھالی خوبصورت ہرنی کی آنکھ کا ڈھیلا ہو"

اس شاعر نے اس کی سیاہی کو حسین ثابت کرنے کے لیے ہرن کی آنکھ کے ڈھیلے سے تشبیہ دی ہے۔

تشریح: غرض پنجم "تزیین مشبہ" ہے، یعنی تشبیہ کی غرض کسی شے کو مخاطب کی نظر میں پسندیدہ اور حسین وجمیل بنا کر پیش کرنا ہوتا ہے اور وہ اس طرح کہ اس شے کو کسی ایسی حسین وجمیل شے کے ساتھ تشبیہ دے دی جائے جس کی طرف طبیعتوں کی رغبت اور میلان ہو اور ظاہر ہے کہ جب یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے کی مماثل ہوئیں تو ان دونوں کا حکم ایک ہی ہوگا، لہٰذا مشبہ بہ کی طرح مشبہ بھی مخاطب کی نظر میں محبوب و پسندیدہ معلوم ہوگا جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

سَوْدَاءُ وَاضِحَةُ الجَبِيْنِ كَمُقْلَةِ الظَّبْيِ الغَرِيرِ

(میری محبوبہ سانولے رنگ کی ہے، چوڑی پیشانی والی ہے، گویا کہ (وہ محبوبہ)

خوبرو ہرنی کی آنکھ کا ڈھیلا ہے) دیکھیے شاعر کی معشوقہ سیاہ فام ہے، اور سیاہ چہرہ ظاہر نظر میں تو بھلا معلوم نہیں ہوتا، مگر بقاعدہ "پیا جسے چاہے وہی سہاگن" یہ شاعر اس خوف کے مارے کہ کہیں دوسرے لوگ اسے پسند نہ کریں اس محبوبہ کی جانب رغبت دلانے اور اوروں کی نظر میں حسین بتانے کے لیے ایک ایسی شے کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہے جس کے حسین وجمیل ہونے میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں، چنانچہ اس نے ہرنی کی آنکھ کے ڈھیلے کے ساتھ اس کی سیاہی اور گولائی میں تشبیہ دے دی، کہ جس طرح ہرنی کی آنکھ کا ڈھیلا گول اور مدوّر ہے نیز وہ سیاہ بھی ہے اسی طرح میری محبوبہ کا چہرہ بھی گول اور سیاہ ہے۔
اب ظاہر ہے کہ وجہ محبوبہ مشبہ اور مقلۂ ظبی مشبہ بہ ہوا اور یہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کے مماثل ہوئے تو دونوں کا حکم بھی متحد ویکساں رہے گا یعنی اب جس کسی دیکھنے والے کو مقلۂ ظبی پسند آئے گا ضرور اسے میری محبوبہ کا چہرا بھی پسند آئے گا۔

وَ إِمَّا تَقْبِيْحُهٗ نحوُ

وَ إِذَا أَشَارَ مُحَدِّثًا فَكَأَنَّهٗ   قِرْدٌ يُقَهْقِهُ أَوْ عَجُوْزٌ تَلْطِمُ

اور یا تو مشبہ کو قبیح و بدصورت بتانا مقصود ہو: جیسے کہ۔

وَ إِذَا أَشَارَ مُحَدِّثًا فَكَأَنَّهٗ   قِرْدٌ يُقَهْقِهُ أَوْ عَجُوْزٌ تَلْطِمُ

"اور جب وہ بات چیت کرتے ہوئے اشارہ کرتا ہے تو ایسا لگتا ہے
جیسا کہ کوئی بندر قہقہہ لگا رہا ہو یا کوئی بوڑھیا نوحہ کرتے وقت اپنے چہرہ پر
طمانچہ مار رہی ہو"

تشریح: غرض ششم "تقبیح مشبہ" ہے، یعنی تشبیہ کی غرض کبھی کسی شے کو مخاطب کی نظر میں قبیح و بدنما بنا کر پیش کرنا ہوتا ہے، اور یہ اس طرح ہوتا ہے کہ اس شے کو کسی ایسی قبیح و بدنما شے کے ساتھ تشبیہ دے دی جائے جس سے لوگ نفرت کریں اور نفوس اعراض برتیں اب ظاہر ہے کہ جب یہ دونوں

اشیاء ایک دوسرے کی مماثل ہوئیں تو ان دونوں کا حکم بھی یکساں ہی رہے گا۔ یعنی جس طرح مشبہ بہ سے نفرت ہو گی اسی طرح مشبہ سے بھی نفرت و اعراض ہو گا جیسے کہ اسحاق بن ابراہیم اعور کی ہجو میں متنبی کا یہ شعر ہے۔

وَ إِذَا أَشَارَ مُحَدِّثًا فَكَأَنَّهُ قِرْدٌ يُقَهْقِهُ أَوْ عَجُوزٌ تَلْطِمُ

(اور جب وہ مہجو بات چیت کرتے ہوئے اشارہ کرتا ہے تو ایسا لگتا ہے جیسے کہ کوئی بندر قہقہہ لگا رہا ہو یا کوئی بوڑھیا بوقت ماتم اپنے چہرے پر طمانچے مار رہی ہو)

اسحاق بن ابراہیم اعور جس کی متنبی ہجو کر رہا ہے اس کی زبان میں سخت لکنت تھی اور جس طرح لکنت والے لوگوں کو بولنے میں مشقت اور پریشانی ہوتی ہے اُسے بھی پریشانی ہوتی اور اپنے مافی الضمیر کو ادا کرنے کے لیے جب زبان ساتھ نہ دیتی تو اس کی اندرونی پریشانی ہاتھوں اور آنکھوں اور ہونٹوں وغیرہ کے ذریعے ظاہر ہو جاتی، چہرے کی اسی بد نمائی کو بندر کے ہنسنے اور ہاتھوں کی حرکت کو عجوز تلطم کے ساتھ تشبیہ دی اور ظاہر ہے جب قہقہہ مارنے والے بندر اور ماتم کرنے والی بوڑھیا قبیح و بد نما معلوم ہوتے ہیں تو ان کا مشبہ یعنی اسحاق بن ابراہیم اعور بھی قبیح و بد نما معلوم ہو گا کیونکہ یہ دونوں مماثل ہیں اور دو مماثل حکم واحد میں یکساں طور پر شریک ہوتے ہیں۔

وَ قَدْ يَعُودُ الْغَرَضُ إِلَى الْمُشَبَّهِ بِهِ إِذَا عُكِسَ طَرَفَا التَّشْبِيهِ نَحْوُ

وَ بَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ وَجْهُ الْخَلِيفَةِ حِيْنَ يُمْتَدَحُ

وَ مِثْلُ هٰذَا يُسَمّٰى بِالتَّشْبِيْهِ الْمَقْلُوْبِ.

اور کبھی غرض لوٹتی ہے مشبہ بہ کی طرف جب کہ تشبیہ کے دونوں طرف برعکس ہوں جیسے کہ۔

وَ بَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ وَجْهُ الْخَلِيفَةِ حِيْنَ يُمْتَدَحُ

"اور صبح (اس طرح کھلی) ظاہر ہوئی گویا کہ اس کی پیشانی خلیفہ کا چہرہ ہو جبکہ اس کی مدح سرائی کی جائے"

اور اس جیسی تشبیہ کو تشبیہ مقلوب کہتے ہیں۔

تشریح: یہاں تک مشبہ سے تعلق رکھنے والی چھ اغراض مذکور ہوئیں اس فقرے میں مشبہ بہ سے تعلق رکھنے والی ایک غرض کو بیان کیا جارہا ہے جو کثیر الاستعمال ہے اور وہ "**ایھام المخاطب ان المشبه اقوی و اتم من المشبه به فی وجه الشبه**" ہے۔ یعنی اس تشبیہ کے ذریعہ متکلم کا مقصد اپنے مخاطب کو اس بات کا خیال دلانا ہوتا ہے کہ مشبہ اپنے مشبہ بہ کے مقابلے میں وجہ شبہ کے اعتبار سے زیادہ قوی اور تام ہے، (حالانکہ قاعدے کے تقاضے سے تو مشبہ اپنے مشبہ کے مقابلے میں زیادہ قوی اور تام ہونا چاہیے) اور یہ غرض حاصل ہوتی ہے تشبیہ کی دونوں طرف کو الٹ دینے سے، یعنی اس وقت جب کہ مشبہ کو مشبہ بہ اور مشبہ بہ کو مشبہ کی جگہ لے آیا جائے جیسے کہ مامون الرشید کی تعریف میں محمد بن وہیب حمیری کا یہ شعر ہے

وَ بَدا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ   وَجْهُ الخَلِيْفَةِ حِيْنَ يُمْتَدَحُ

(اور صبح اس طرح ظاہر ہوئی گویا کہ اس کی سفیدی (اجالا) خلیفہ کا چہرا ہو جب ان کی تعریف بیان کی جائے) شاعر کی مراد تو یہ ہے وہ خلیفہ کے چہرے کو چمک دمک اور تابناکی میں صبح کے اجالے کے ساتھ تشبیہ دے، یعنی اصل مشبہ تو وجہ الخلیفہ اور اصل مشبہ بہ تو غرۃ الصبح ہے مگر اس نے خندہ پیشانی اور طلاقتِ وجہ میں مبالغہ کا معنی پیدا کرنے کے لیے اور اپنے مخاطبین کو اس بات کا خیال دلانے کے لیے کہ مشبہ ہی اپنے مشبہ بہ کے مقابلے میں اقوی اور اتم ہے اس نے تشبیہ کے دونوں طرف ہی کو برعکس کر دیا کہ وجہ الخلیفہ کو مشبہ بہ اور غرۃ الصبح کو مشبہ کی جگہ استعمال کر دیا اور اس قسم کی تشبیہ کو تشبیہ مقلوب کا نام دیا جاتا ہے۔

المَجَازُ

مجاز

تمہید: جیساکہ علم بیان کے آغاز میں بتایا گیا کہ مافی الضمیر اور معنیٰ مرادی کی تعبیر وادائیگی کے من حیث وضوح الدلالة علی المعنی تین طریقے ہیں، ان میں سے آپ نے پہلا طریقہ تشبیہ کا پڑھا، اب آگے دوسرا طریقہ یعنی مجاز کو ذکر کیا جارہا ہے۔

انسانوں کے مابین آپسی تخاطب اور افہام وتفہیم کے لیے یہ بات ازحد ضروری ہے کہ مخلوقات میں ہر شے کا کوئی نہ کوئی نام ہو جس سے وہ موسوم ہو، اور اسی نام کے ذریعہ اس کی پہچان ہو سکے، چنانچہ جو اسم کسی مسمیٰ کے بالمقابل وضع وخاص کیا جائے تو اسے حقیقت کہا جائے گا اور جب اسی اسم کو اس کے مسمیٰ کے علاوہ کی جانب منتقل کیا جائے تو یہی اسم مجاز کہا جائے گا۔

لفظ اور اسناد کے اعتبار سے مجاز کی اوّلاً دو قسمیں ہیں ایک مجاز لغوی جس میں لفظ کا اعتبار ہوتا ہے، دوسری مجاز عقلی جس میں اسناد کا اعتبار ہوتا ہے، پھر مجاز لغوی کی افراد اور ترکیب کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں، ایک مجاز مفرد اور دوسری مجاز مرکب، پھر علاقہ تشبیہ یا غیر تشبیہ کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں، ایک مجاز بالاستعارہ اور دوسری مجاز مرسل، پھر یہ دو قسمیں مجاز مفرد اور مرکب میں بھی جاری ہوں گی، اس اعتبار سے مجموعی طور پر مجاز کی کل چھ قسمیں ہوئیں۔ ایک مجاز عقلی، دوسری مجاز لغوی، تیسری مجاز مفرد مرسل، چوتھی مجاز مفرد بالاستعارہ، پانچویں مجاز مرکب مرسل اور چھٹی مجاز مرکب بالاستعارہ۔

مجاز مفرد مرسل وہ مجاز ہے جس میں کسی ایک کلمے کا معنیٰ غیر موضوع لہ

میں استعمال ہو اور اس کے معنی حقیقی اور معنی مجازی (معنی موضوع لہ اور معنی غیر موضوع لہ) کے درمیان علاقہ (نسبت) مشابہت کے علاوہ کوئی دوسری شے ہو۔

اور مجاز مفرد بالاستعارہ وہ مجاز ہے جس میں کسی ایک کلمے کا معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہو اور جسکے دونوں معانی کے درمیان علاقہ مشابہت ہو۔

اور مجاز مرکب مرسل وہ مجاز ہے جس میں کسی کلام اور جملے کا معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہو اور جس کے دونوں معانی کے درمیان علاقہ مشابہت کے علاوہ کوئی دوسری شے ہو۔

اور مجاز مرکب بالاستعارہ وہ مجاز ہے جس میں کسی کلام اور جملے کا معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہو اور جس کے دونوں معانی کے درمیان علاقہ مشابہت کا ہو۔

مگر واضح ہو کہ ہماری اس کتاب میں ان اقسام کے بعینہٖ یہی نام مستعمل نہیں ہوئے ہیں، بلکہ اختصاراً مجاز مفرد مرسل کو "المجاز المرسل" اور مجاز مفرد بالاستعارہ کو "الاستعارہ" کا نام دیا گیا، اور انہیں اپنے نام کے مستقل عنوانات کے ماتحت ذکر کیا ہے جب کہ مجاز مرکب مرسل اور مجاز مرکب بالاستعارۃ کو "المجاز المرکب" کے متحدہ عنوان کے ماتحت ذکر کر دیا گیا، اور پہلی قسم (مجاز مرکب مرسل) کو "مجاز مرکب" کا اور دوسری قسم (مجاز مرکب بالاستعارہ) کو استعارہ تمثیلیہ کا نام دیا گیا ہے، فاحفظہ۔

المجاز هُوَ اللَّفظُ المُسْتَعْمَلُ في غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ لِعَلاَقَةٍ مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ مِنْ إرادَةِ المعنَى السَّابِقِ كالدُّرَرِ المُسْتَعْمَلَةِ في الكَلِمَاتِ الفَصِيحَةِ في قولِكَ "فُلانٌ يَتَكَلَّمُ بالدُّرَرِ"، فَإنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ في غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ، إذ قَدْ وُضِعَتْ في الأصْلِ للآلي الحقيقية، ثُمَّ نُقِلَتْ إلى الكَلِمَاتِ الفَصِيحَةِ لِعَلاَقَةِ المُشَابَهَةِ

بَيْنَهُما في الحُسْنِ والَّذِيْ يَمْنَعُ مِـنْ إِرَادَةِ المَعْنى الحَقِيْقِي قَرِيْنَـةُ يَتَكَلَّمُ و كَالأَصَابِـعِ المُسْتَعْمَلَةِ في الأَنَامِلِ في قَوْلِهِ تَعَالٰى "يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِيْ آذانِهِمْ". فَإِنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ في غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ لِعَلاَقَةِ انَّ الأَنْمُلَةَ جُزْءٌ مِنَ الإِصْبَعِ، فَاسْتُعْمِلَ الكلُّ في الجُزْءِ و قَرِيْنَةُ ذٰلِكَ اَنَّهُ لا يُمْكِنُ جَعْلُ الأَصَابِعِ بِتَمَامِهَا في الآذانِ.

مجاز وہ ایسا لفظ ہے جس کا معنی غیر موضوع لہ میں کسی نسبت و تعلق کی وجہ سے استعمال کیا جائے کسی ایسے قرینے کے ہوتے ہوئے جو سابقہ معنی کے مراد لینے سے مانع ہو: جیسے کہ تیرے قول "فُلانٌ يَتَكَلَّمُ بِالدُّرَرِ" میں لفظ درر جس کا کلمات فصیحہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ کیونکہ اس کا استعمال معنی غیر موضوع لہ میں ہوا ہے، اس لیے کہ یہ لفظ دراصل حقیقی موتیوں اور جواہرات کے لیے وضع ہوا ہے پھر اسے کلمات فصیحہ میں منتقل کر دیا گیا اور ان دونوں کے درمیان حسن کی مشابہت کے علاقے و نسبت کی وجہ سے اور معنی حقیقی (جواہرات) کے مراد لیے جانے سے روکنے والی چیز وہ قرینۂ یتکلم ہے (کیونکہ جواہرات حقیقی سے تکلم نہیں ہوتا بلکہ کلمات فصیحہ سے ہوتا ہے) اور جیسے کہ لفظ اصابع جو انامل کے معنی میں مستعمل ہوا ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان "يَجْعَلُوْنَ أَصَابِعَهُمْ فِى آذَانِهِمْ" (وہ لوگ اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں دیتے ہیں) سو یہ لفظ مستعمل ہوا ہے معنی غیر موضوع لہ میں اس علاقے و نسبت کی وجہ سے کہ پورے انگلی کا ایک حصہ ہے پس کل (اصبع) کا استعمال جزء (انملہ) میں ہوا ہے اور اس پر قرینہ اس بات کا محال ہونا ہے کہ پوری انگلیاں کانوں میں ڈالی جائیں۔

تشریح: لفظ مستعمل کی دو قسمیں ہیں، ایک حقیقت اور دوسری مجاز۔ اگر

کسی لفظ سے اس کا معنی موضوع لہ مراد لیا جائے تو وہ لفظ حقیقت کہا جائے گا اور اگر کسی لفظ سے اس کا معنی غیر موضوع لہ مراد لیا جائے تو وہ مجاز ہوگا، لفظِ مجاز مصدر میمی ہے اور یہ فاعل کے معنی میں ہے، جیسے کہ کہا جاتا ہے "جاز المکان یجوز جوزاً و جوازاً و مجازاً اس وقت جب کہ وہ شے اپنی جگہ سے آگے بڑھ جائے۔

اور اصطلاح میں مجاز ہر اس لفظ کو کہا جاتا ہے جو معنی غیر موضوع لہ اور معنی موضوع لہ کے درمیان کسی نسبت و تعلق کی وجہ سے اور کسی ایسے قرینے کے پائے جانے کے بعد جو کہ سابقہ معنی موضوع لہ (حقیقی) کے مراد لینے سے مانع نہ ہو استعمال کیا جائے یعنی کسی لفظ کا معنی غیر موضوع لہ پر اطلاق کرنے کے لیے دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے، ایک یہ کہ اس لفظ سے اس وقت حقیقی معنی لینا ممتنع ہو اور اس امتناع پر کوئی قرینہ بھی پایا جائے، دوسری یہ کہ معنی مجازی اور حقیقی کے مابین تعلق اور نسبت بھی موجود ہو جیسے کہ یوں کہا جائے کہ "فلان یتکلم بالدرر" (فلاں شخص موتیوں کے ذریعے بولتا ہے) یعنی فلاں شخص فصیح کلام کر رہا ہے۔ یہاں لفظ "دُرر" سے فصیح کلمے مراد لیے گئے ہیں، دیکھیے "دُرر" کا حقیقی معنی (معنی موضوع لہ) تو ہیرے، جواہرات اور مونگے و موتی ہیں، مگر اس لفظ سے یہاں کلمات فصیحہ کا معنی مراد لیا گیا۔ ہے جو معنی مجازی (معنی غیر موضوع لہ) ہے اور اس طرح ایک لفظ کا کسی دوسرے مجازی معنی پر استعمال کرنا دو شرطوں کے پائے جانے کی وجہ سے جائز و صحیح ہوا، اور وہ یہ کہ جو عمدگی وجودت اور حسن و خوبی جواہر میں پائی جاتی ہے وہ فصیح کلموں میں بھی پائی جاتی ہے، اور دوسری بات یہ بھی کہ یہاں معنی حقیقی متعذر ہے کہ تکلم بھی جواہر کے ذریعے ممکن نہیں ہاں کلمات فصیحہ کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ حسن کے علاقے اور تکلم کے قرینے کی وجہ سے معنی حقیقی کے بجائے معنی مجازی مراد لیا جائے گا۔

اور جیسے دوسری مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "یجعلون اصابعھم فی

آذانهم" (منافقین اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں دیتے ہیں) یہاں بھی اصبع سے اس کا حقیقی معنی پوری انگلی مراد نہیں لیا گیا ہے البتہ دوسرا معنی غیر موضوع لہ (مجازی معنی) یعنی انگلی کا پورا مراد لیا گیا ہے، یہاں بھی دونوں شرطیں پائی گئی ہیں کہ انگلی اور اس کے پورے میں جزئیت کا تعلق ہے کہ پورا انگلی کا بعض جزء ہے۔ اور معنی حقیقی مراد نہ ہونے اور معنی مجازی مراد ہونے کا قرینہ بھی پایا گیا ہے کہ کامل انگلی (جس پر لفظ اصبع کا اطلاق ہوتا ہے) کا کان میں ڈالا جانا ممکن ہی نہیں ہے۔

والمَجازُ إنْ كَانَتْ عَلاقَتُهُ المشَابَهَةَ بَيْنَ المعنَى المَجَازِيِّ والمعنى الحقيقيِّ كما في المِثَالِ الأوَّلِ يُسَمّٰى استِعارَةً و إلاَّ فَمَجازٌ مُرْسَلٌ كَمَا في المِثَالِ الثَّانِي.

اور مجاز کا علاقہ اگر معنی مجازی اور معنی حقیقی کے درمیان مشابہت کا ہو جیسا کہ پہلی مثال میں ہے تو اسے استعارہ کہیں گے ورنہ مجاز مرسل، جیسا کہ دوسری مثال میں ہے۔

تشریح: جیسا کہ آپ نے اوپر دیکھا کہ مجاز کی بجائے ایک کے دو دو مثالیں دی گئی ہیں اس طرح کر کے مصنفینِ کتاب مجاز کی دو قسموں کی جانب اشارہ کرنا چاہتے ہیں اسی کو اب صراحت کے ساتھ ذکر کیا جارہا ہے کہ مجاز کی دو قسمیں ہیں ایک استعارہ اور دوسری مجاز مرسل، استعارہ اس مجاز کو کہیں گے جس کے معنی حقیقی اور مجازی کے درمیان علاقہ اور نسبت مشابہت کا ہو جیسے کہ تکلم بالدُرر والی مثال میں، کہ دُرر اور کلمات فصیحہ میں حسن کے اعتبار سے مشابہت ہے۔ اور مجاز مرسل اس مجاز کو کہیں گے جس کے معنی حقیقی اور مجازی کے درمیان مشابہت کے علاوہ دوسری کوئی نسبت اور تعلق ہو، جیسا کہ دوسری مثال میں "اصبع" اور "انملہ" میں علاقہ جزئیت کا ہے جو مشابہت کے علاوہ ہے۔

الاسْتِعَارَةُ

الاستِعَارَةُ هِيَ مَجازٌ عَلاَقَتُهُ المُشَابَهَةُ كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ "كِتَابٌ أنزَلنَاهُ إلَيْكَ لِتُخرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إلىٰ النُّورِ"، أيْ مِنَ الضَّلاَلِ إلىٰ الهُدىٰ؛ فَقَد استُعْملتِ الظُّلُمَاتُ والنُّورُ في غَيْرِ مَعْنَاهُمَا الحقِيقيِّ. والعَلاَقَةُ المُشَابَهَةُ بَيْنَ الضَّلاَلِ والظَّلاَمِ والهُدىٰ والنُّورِ، والقَرِينَةُ مَا قَبْلَ ذٰلِكَ.

استعارہ

استعارہ وہ مجاز ہے جس کا علاقہ ونسبت مشابہت ہو جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "كِتَابٌ أنزَلْنَاهُ إلَيْكَ لِتُخرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إلىٰ النُّورِ" (یہ ایک کتاب ہے جسے ہم نے اتارا تیری طرف تاکہ تو نکالے لوگوں کو اندھیروں سے اجالے کی طرف) یعنی گمراہی سے ہدایت کی طرف، پس لفظ ظلمات اور نور کا استعمال ہوا ہے ان کے غیر حقیقی معنی میں۔ اور یہاں نسبت وہ گمراہی و تاریکی اور ہدایت و نور کے درمیان مشابہت کا ہونا ہے اور معنی حقیقی سے روکنے والا قرینہ وہ اس سے پہلے والا لفظ یعنی کتاب ہے۔

تشریح: مجاز کی پہلی قسم استعارہ ہے اور وہ ایسے مجاز کا نام ہے جس کے معنی حقیقی اور مجازی کے درمیان مشابہت کی نسبت وتعلق ہو بشرطیکہ معنی مجازی کو مراد لیتے وقت معنی حقیقی کو مراد نہ لیے جانے پر دلالت کرنے والا کوئی نہ کوئی قرینہ بھی موجود ہو، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "كتاب انزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلىٰ النور" (یہ ایک کتاب ہے جسے ہم نے تیری طرف اتاری ہے تاکہ تو لوگوں کو اندھیروں سے اجالے کی طرف نکالے)

دیکھیے یہاں ظلمت اور نور سے ان کا حقیقی معنی یعنی ذہاب نور (تاریکی) اور اضاءت (روشنی) مراد نہیں ہے بلکہ ان کا معنی مجازی یعنی ضلالت و ایمان مراد لیا گیا ہے، اور ظلمت و ضلالت اور نور و ایمان کے درمیان مشابہت کا علاقہ و نسبت ہے کہ جس طرح نور میں اہتداء (راہ یابی) ہے اسی طرح ایمان میں بھی اہتداء ہے، اور جس طرح ظلمت میں عدم اہتداء ہے اسی طرح ضلالت میں بھی عدم اہتداء ہے، یہ تو پہلی شرط یعنی معنی حقیقی و مجازی کے درمیان علاقے کا ذکر ہوا، رہا دوسری شرط یعنی معنی حقیقی کے مراد نہ لیے جانے پر دلالت کرنے والے قرینے کی شرط تو وہ بھی پائی گئی ہے کہ لفظ "کتاب" کا قرینہ بتا رہا ہے کہ کتاب سورج اور چراغ کی طرح کوئی ایسی چیز نہیں جو آلۂ اضاءت کی حیثیت سے متعارف و متصور ہو۔ اور جس سے رات کی تاریکی کو دور کر کے راستہ معلوم کر لیا جائے اور منزل مقصود تک رسائی ہو سکے بلکہ کتاب الٰہی تو صرف کفر و ضلالت سے نکال کر ایمان و ہدایت کے صاف شفاف راستے پر گامزن کرنے کا ایک روحانی و معنوی ذریعہ ہے۔

و أَصْلُ الاسْتِعَارَةِ تَشْبِيْهٌ حُذِفَ أَحَدُ طَرَفَيْهِ و وَجْهُ شِبْهِهِ و أَدَاتُهُ، والمشبَّهُ يُسَمّٰى مُسْتَعَارًا لَهُ والمشَبَّهُ بِهِ مُسْتَعَارًا مِنْهُ فَفِيْ هٰذَا المِثَالِ المُسْتَعَارُ لَهُ هُوَ الضَّلَالُ والهُدٰى، والمُسْتَعَارُ مِنْهُ: هُوَ مَعْنَى الظَّلَامِ والنُّوْرِ، ولفظُ الظُّلُمَاتِ والنُّوْرِ يُسَمّٰى مُسْتَعَارًا.

اور اصل استعارہ وہ ایسی تشبیہ ہے جس کی (تین چیزوں یعنی) ایک طرف تشبیہ، وجہ شبہ اور ادات تشبیہ کو حذف کر دیا گیا ہو اور مشبہ کو مستعار لہ اور مشبہ بہ کو مستعار منہ کہیں گے۔ پس اس مثال میں مستعار لہ وہ ضلال و ہدی اور مستعار منہ وہ معنی ظلام و نور ہے اور لفظ ظلمات و نور کو مستعار کہا جائے گا۔

تشریح: استعارہ دراصل اختصار کردہ تشبیہ ہی کا دوسرا نام ہے مگر وہ تشبیہ کے مقابلے میں زیادہ بلیغ ہے اور اختصار اس طرح کیا جاتا ہے کہ تشبیہ کے چار ارکان میں سے یعنی طرفین میں سے کسی ایک کو اور وجہ شبہ اور ادات تشبیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے اور طرفین میں سے کسی ایک کو باقی رکھا جاتا ہے، پھر یہ بھی جان لیجیے کہ استعارہ کے ارکان تین ہیں ایک مستعار منہ یعنی معنی مشبہ بہ یا ذات مشبہ بہ، دوسرا مستعار لہ یعنی معنی مشبہ یا ذات مشبہ، ان دونوں کو استعارہ کے دو طرف بھی کہا جاتا ہے تیسرا رکن مستعار ہے یعنی وہ لفظ جو معنی حقیقی سے معنی مجازی کی طرف منتقل کیا گیا ہو، چنانچہ مثال مذکور میں مستعار لہ (ذات مشبہ) وہ ضلال اور ایمان کا معنی ہے اور مستعار منہ (ذات مشبہ بہ) وہ ظلام و نور کا معنی ہے اور مستعار (لفظ منقول) وہ "الظلمات" اور "النور" کے الفاظ ہیں۔ آگے استعارے کی تین تقسیمات ذکر کی جارہی ہیں، پہلی اور تیسری تقسیم کے ماتحت تین تین قسمیں ہیں اور دوسری کے ماتحت دو قسمیں ہیں۔

و تَنْقَسِمُ الاسْتِعَارَةُ إلٰى مُصَرَّحَةٍ و هِيَ مَا صُرِّحَ فِيهَا بِلَفْظِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ كَمَا فِي قَوْلِهٖ

فَامْطَرَتْ لُؤْ لُؤًا من نَرْجِسٍ و سَقَتْ   وَرْدًا و عَضَّتْ عَلَى الْعُنَّابِ بِالْبَرَدِ

فقد استَعَارَ اللُّؤْلُؤَ والنَّرْجِسَ والوَرْدَ والعُنَّابَ والبَرْدَ لِلدُّمُوعِ والعُيُونِ والخدودِ والأناملِ والأسنانِ.

اور استعارہ کی (طرفین کے ذکر کے اعتبار سے) دو قسمیں ہیں ایک مصرحہ اور مصرحہ وہ ہے جس میں مشبہ بہ کے لفظ کی صراحت کی گئی ہو جیسے کہ شاعر کا قول۔

فَامْطَرَتْ لُؤْ لُؤًا من نَرْجِسٍ و سَقَتْ   وَرْدًا و عَضَّتْ عَلَى الْعُنَّابِ بِالْبَرَدِ

"پس اس محبوبہ نے نرگس سے موتی برسائے اور گلاب کے پھول کو سیراب کیا اور عناب کو اولوں سے کاٹا"

پس شاعر نے لؤلؤ (موتیوں) نرگس، گلاب کے پھول، عناب اور اولوں کے ذریعے آنسو، آنکھوں، رخساروں، پوروں اور دانتوں کا کنایہ کیا ہے۔

تشریح: یہ استعارے کی پہلی تقسیم ہے جو احد طرفین کے ذکر کے اعتبار سے ہے، اس کی تین قسمیں ہیں، ایک استعارہ مصرحہ، دوسری استعارہ مکنیہ، اور تیسری استعارہ تخییلیہ ہے۔

استعارہ کی پہلی قسم استعارہ مصرحہ ہے اور وہ ایسی تشبیہ کا نام ہے جس میں صرف مشبہ بہ کے لفظ کو ذکر کیا جائے اور مشبہ کے لفظ کو ذکر نہ کیا جائے جیسے کہ ابوالفرج دمشقی کا یہ شعر ہے۔

فَأمطَرَتْ لُؤ لُؤًا من نَرْجِسٍ و سَقَتْ وَرْدًا و عَضَّتْ عَلى العُنَّابِ بالبَرَدِ

(پھر اس محبوبہ نے نرگس سے موتی برسائے اور گلاب کے پھولوں کو سیراب کیا اور عناب کو اولوں سے کاٹا) اس شاعر نے اپنی محبوبہ کی آنکھوں سے نکل کر اس کے رخساروں پر گرنے والے آنسوؤں اور افسوس و تعجب کے وقت اپنے اگلے دانتوں میں انگلی کے پورے کو دبانے کی کیفیت کو چند خوشنما اشیاء کے ساتھ تشبیہ دے کر منظر کشی کی ہے، کہ اس کی آنکھ نرگس کے پھول کی طرح ہے جس سے آب دار موتیوں کی طرح آنسو کے قطرے نکل کر ضائع نہیں ہوگئے بلکہ **اس** کے قریب اور تھوڑا سا نیچے کی سمت موجود گلاب کے پھول کی طرح خوبصورت رخساروں کو سیراب کیا، اور عناب کے سرخ پھل کی طرح مہندی لگے ہوئے انگلی کے پوروں کو اولوں کی طرح سفید اور آبدار اوپر اور نیچے کے اگلے دانتوں کے درمیان رکھ کر دبایا۔

دیکھیے اس شعر میں دموع، عیون، خدود، انامل اور اسنان کے لیے لؤلؤ، نرگس، ورد، عناب اور برد کو مستعار لیا ہے، پہلی پانچ اشیاء کو مشبہ، اور مستعار لہ اور دوسری پانچ کو مشبہ بہ اور مستعار منہ بنایا گیا، پھر تمام مشبہ کو حذف اور صرف مشبہ بہ (مستعار منہ) ہی کے الفاظ کو ذکر کیا گیا ہے، اور ہر وہ تشبیہ جس

میں صرف مشبہ بہ کے لفظ کو ذکر کیا جائے تو وہ استعارہ مصرحہ یا تصریحیہ ہے لہٰذا یہ مثال استعارہ مصرحہ کی ہوئی۔

و إلی مَکْنِیَّۃٍ و ھِیَ ما حُذِفَ فیھا المشبَّہُ بِہٖ و رُمِزَ إلیہِ بِشيْءٍ من لوازِمِہٖ کقولِہٖ تعالٰی "واخفِضْ لھُمَا جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَۃِ" فقد استعارَ الطَّائِرَ للذُّلِّ ثم حَذَفَہٗ و دَلَّ علیہ بشيْءٍ من لوازِمِہٖ و ھو الجناحُ.

اور دوسری قسم مکنیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ جس میں مشبہ بہ کو حذف کردیا گیا ہو اور اس کی جانب اس کے لوازم میں سے کسی ایک لازم کے ذریعے رمز واشارہ کردیا گیا ہو جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "واخفِضْ لَھُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَۃِ" (اور ان کے آگے عاجزی کرتے ہوئے نیازمندی سے کاندھے کو جھکادے) پس اللہ تعالیٰ نے عاجزی کے لیے پرندے کا استعارہ کیا پھر اس (مشبہ بہ یعنی طائر) کو حذف کردیا اور اس پر اس کے لوازم میں سے ایک لازم یعنی جناح کے ذریعے دلالت کردی۔

تشریح: استعارہ کی دوسری قسم استعارہ مکنیہ ہے اور وہ اس تشبیہ کا نام ہے جس کے مشبہ بہ کو حذف کردیا جائے البتہ اس کے لوازم میں سے کسی لازم کو ذکر کر کے مشبہ بہ کی جانب اشارہ کردیا جائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "واخفض لھما جناح الذّلّ من الرحمۃ" (اور اپنے والدین کے آگے فروتنی وعاجزی کرتے ہوئے نیازمندی وشفقت کے کندھے کو جھکادے) اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ذلت (فروتنی وعاجزی) کو طائر (پرندے) کے ساتھ تشبیہ دی پھر اسے حذف کردیا اور اس کے ایک لازم "جناح" یعنی بازو کے ذکر کے ذریعے اس کی جانب اشارہ کردیا۔ ذلت یعنی فروتنی وعاجزی کو پرندے کے ساتھ اس لیے تشبیہ دی گئی کہ جس طرح پرندہ جب کسی پر حملہ آور نہ ہو اور ترفع وطیران نہ کررہا ہو تو ایسے وقت اپنے بازو وپر کو سکیڑ لیتا ہے

اور اسے اپنے بدن کے ساتھ ملا لیتا ہے اسی طرح ایک بیٹے کو بھی چاہیے کہ اپنے والدین کے سامنے ترفع و تکبر کرتے ہوئے اپنے سر و سینہ کو نہ تانے بلکہ فروتنی کرتے ہوئے اپنے کاندھے کو پست کرلے اور اس طرح کرنے کی وجہ سے لازماً اس کا سر اور سینہ دونوں بھی جھکے رہیں گے۔ الغرض اللہ تعالیٰ دل کے ساتھ جوارح کے ذریعے بھی تواضع و عاجزی کرنے کا حکم دے رہا ہے تاکہ تواضع میں مبالغہ کا معنی پیدا ہو جائے اور ہر وہ تشبیہ جس کے مشبہ بہ کے کسی لازم کو ذکر کر کے مشبہ بہ کی جانب اشارہ کردیا جائے اور پھر اسے حذف کردیا جائے تو اسے استعارہ مکنیہ یا استعارہ بالکنایہ کہیں گے۔

و إثباتُ الجناحِ للذُّلِّ يُسَمُّونَهُ استعارةً تَخْيِيْلِيَّةً.

اور جناح (کاندھے) کا اثباتِ ذُل (عاجزی) کے لیے کرنے کو استعارہ تخییلیہ کہیں گے۔

تشریح: مذکورہ بالا عبارت میں استعارہ کی قسم ثالث "استعارہ تخییلیہ" کی جانب اجمالاً اشارہ کیا گیا ہے، کہ جب ایک شے کو خیالی اور وہمی اعتبار سے کسی دوسری شی کے ساتھ تشبیہ دی جائے اور پھر اس مشبہ کے لیے مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کیا جائے تو اس طرح ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ تشبیہ دینے کو استعارہ مکنیہ کہیں گے اور مشبہ بہ کے لازم کو مشبہ کے ساتھ ثابت کرنے کو استعارہ تخییلیہ کہیں گے جیسے کہ مشبہ بہ طائر کے لازم یعنی "جناح" کو مشبہ یعنی "ذل" کے لیے ثابت کیا گیا اور "جناح الذل" کہا گیا۔

خلاصہ یہ کہ استعارہ تخییلیہ اس استعارہ کو کہا جاتا ہے جس میں کوئی لفظ کسی خیالی اور وہمی حقیقت پر دلالت کرے اور مستعار لہ (مشبہ) کو بھی اسی حقیقت کی وضاحت اور اس کے حال کو ظاہر کرنے کے لیے ذکر کیا جائے جیسے کہ مثال مذکور میں "ذل" یعنی فروتنی و عاجزی کو دل ہی دل میں طائر کے ساتھ مشابہ قرار دیا گیا اور یہ تسلیم کرلیا گیا کہ "ذل" بھی گویا ایک قسم کا پرندہ

ہے جس کا پر اور بازو بھی ہوتا ہے۔

و تنقسمُ الاستعارةُ إلیٰ أصلیَّةٍ و هیَ ما كان فیها المستعارُ اسماً غیرَ مُشتقٍّ كاستعارةِ الظّلامِ للضلالِ والنُّورِ للهُدیٰ والیٰ تبعِیَّةٍ و هي ما كان فیها المستعارُ فعلاً أو حرفاً أو اسماً مشتقًا نحو "فلانٌ رَكِبَ كَتِفَيْ غرِیْمِهٖ"، أيْ لازَمَهٗ مُلازَمَةً شدیدةً و قولِهٖ تعالیٰ "أولئكَ عَلیٰ هُدیً من رَّبِّهم"، أيْ تَمكَّنُوْا من الحصولِ علی الهدایةِ التامَّةِ و نحوُ قولِهٖ

و لئن نَطَقْتُ بِشُكرِ بِرِّ كَ مُفصِحًا فلسانُ حَالي بالشِّكایةِ أنْطَقُ

أیْ أدَلُّ و نحوُ " اذقتُهُ لباسَ الموتِ" اي ألبَستُهٗ إیّاهٗ.

اور استعارہ (پھر) منقسم ہوتا ہے (باعتبار لفظ مستعار کے) اصلیہ اور تبعیہ میں، اور اصلیہ یہ ہے کہ اس میں مستعار اسم غیر مشتق ہو جیسے کہ ظلام کا استعارہ کرنا ضلال کے لیے اور نور کا ہدایت کے لیے۔ اور استعارہ تبعیہ یہ ہے کہ اس میں مستعار فعل یا حرف یا اسم مشتق ہو جیسے کہ "فلانٌ رَكِبَ كَتِفَيْ غرِیْمِهٖ" (فلاں شخص اپنے مقروض کے دونوں کاندھوں پر سوار ہو گیا) یعنی اس کے ساتھ سختی سے وابستہ رہا۔ اور جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "اولئك علی هُدیً مِنْ رَّبِّهِم" (وہی لوگ اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر ہیں) یعنی یہ لوگ مکمل ہدایت کے حصول پر متمکن و فائز ہوئے اور جیسے کہ شاعر کا قول ہے۔

و لئن نَطَقْتُ بِشُكرِ بِرِّ كَ مُفصِحًا فلسانُ حَالي بالشُّكایةِ أنْطَقُ

"اور بخدا اگر میں آپ کے احسان کا کھل کر اعتراف واظہار کروں تو بھی کیا حاصل؟ کیوں کہ میرے حال کی زبان تو شکوہ شکایت کے لیے زیادہ بولنے والی ہوگی) یعنی زیادہ دلالت کرنے والی ہے، اور جیسے کہ "أذقته لباس الموتِ" (یعنی میں نے اسے موت کا لباس پہنادیا)

تشریح: استعارے کی یہ دوسری تقسیم ہے جو مستعار لفظ کے اعتبار سے ہے، اس کی دو قسمیں ہیں، ایک استعارہ اصلیہ اور دوسری استعارہ تبعیہ ہے، استعارہ اصلیہ اس تشبیہ کو کہتے ہیں جس میں مستعار لفظ کوئی اسم غیر مشتق (اسم جامد) ہو جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان "كتاب أنزلناهُ إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور" میں "ظلام" اور "نور" ایسے دو الفاظ ہیں جو اسم جامد ہیں اور ان دونوں کے ذریعے ضلال وایمان کا معنی غیر حقیقی مراد لیا گیا ہے لہٰذا یہ استعارہ اصلیہ ہوا۔

دوسری قسم استعارہ تبعیہ ہے اور وہ ایسی تشبیہ کا نام ہے جس میں مستعار لفظ کوئی فعل یا حرف یا اسم مشتق ہو۔ فعل کی مثال یہ ہے جیسے کہ یوں کہا جائے "فلان ركب كتفي غريمه" (فلاں آدمی اپنے مقروض کے دونوں کاندھوں پر سوار ہو گیا) اس مثال میں لزوم شدید کو رکوب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے تو رکوب مشبہ بہ ہوا، اور جیسا کہ آپ نے پہلی تقسیم میں پڑھا کہ مشبہ بہ کو اگر ذکر کیا جائے تو وہ استعارہ تصریحیہ یا مصرحہ ہے لہٰذا یہ مثال استعارہ تصریحیہ کی ہوئی، پھر اس جگہ مستعار لفظ کو ہم نے دیکھا کہ وہ لفظ "رکب" ہے جو فعل ہے لہٰذا یہ استعارہ تصریحیہ کے ساتھ ساتھ استعارہ تبعیہ بھی ہوا معنی یہ ہوگا کہ جس طرح سوار آدمی سواری پر اپنی پکڑ مضبوطی سے جمائے ہوئے ہوتا ہے اسی طرح اس قرض خواہ نے قرضدار پر اپنی پکڑ مضبوطی سے جما رکھی ہے، اور برابر اسی کے ساتھ لگا رہتا ہے اسے چھوڑتا نہیں ہے۔

اور مستعار لفظ کے حرف ہونے کی مثال یہ آیت کریمہ ہے "اولئك على هُدىً من ربهم" (وہی لوگ اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر ہیں) یعنی وہ متقی لوگ ہدایت تامہ کے حصول پر متمکن و فائز ہیں۔ اور پورے طور پر راہ حق پر گامزن ہیں، اس مثال میں ہدایت (ہدی) اور ہدایت یافتہ (مَهدِیٰ)

شخص کے مابین کے مطلق ربط و تعلق کو تشبیہ دی گئی ہے کسی چھت وغیرہ بلند چیز (مستعلی علیہ) پر بلند ہونے اور غالب ہونے والے شخص (مستعلی) کے درمیان کے مطلق ربط و تعلق کے ساتھ۔ کہ جس طرح چھت پر چڑھا ہوا آدمی اس پر متمکن ہوتا ہے اسی طرح یہ ہدایت یافتہ متقی شخص بھی ہدایت تامہ پر متمکن ہے، تو مطلق "ارتباط بين الهدىٰ والمهدِیٰ" مشبہ ہوا اور مطلق "ارتباط بين المستعلِیْ والمستعلی علیه" مشبہ بہ ہوا، پس چونکہ کلمہ "علیٰ" جو استعلاء کے معنی کے لیے ہے اور جو مشبہ بہ کی مستعلی و مستعلی علیہ کی طرح کی جزئیات میں سے ایک جزئی ہے اسے مستعار لیا گیا ہے لہٰذا استعارہ تصریحیہ ہوا اور مستعار لفظ چونکہ ایک حرف یعنی "علیٰ" ہے اس لیے یہ استعارہ تبعیہ بھی ہوا (تفصیل کے لیے المنہاج الواضح اور جواہر البلاغہ کی جانب مراجعت فرمائیں)

اور مستعار لفظ کے اسم مشتق ہونے کی مثال یہ شعر ہے۔

و لئن نَطَقتُ بِشُكرِ بِرِّكَ مُفصِحًا فلسانُ حَالِي بالشِّكايةِ أنطَقُ

(اور بخدا اگر میں آپ کے احسان کا کھل کر شکریہ ادا کروں (تو کیا حاصل؟) کیونکہ میری زبان حال تو آپ کی جانب سے پہنچنے والی تکالیف کا شکوہ شکایت زیادہ بیان کرنے والی ہے) یعنی دلالت کرنے والی ہے، یہاں ایضاح معنی میں واضح دلالت کو اولاً نطق کے ساتھ تشبیہ دی گئی، پھر نطق کو دلالت واضحہ کے لیے مستعار بنایا گیا، پس اب نطق دلالت واضحہ کے معنی میں ہو گیا، پھر نطق سے صیغۂ اسم تفضیل "أنطق" مشتق کیا گیا جو معنیً "أدَلُّ" ہو گیا اور یہ استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے، تصریحیہ اس لیے کہ مشبہ بہ "انطق" کو ذکر کیا گیا ہے اور تبعیہ اس لیے کہ مستعار لفظ اسم جامد نہیں بلکہ اسم مشتق ہے۔

ونحو اذقتهُ لباس الموت أي البسته إياهُ

یہ استعارہ تبعیہ کی ایک اور مثال ہے کہ کبھی یوں کہا جاتا ہے "أذقتهُ

لباس الموت" یعنی میں نے اسے موت کا لباس پہنادیا، یہاں اذاقت (چکھانے) کو الباس (اوڑھانے) کے ساتھ تشبیہ دی گئی، اور الباس کو اذاقت کے لیے مستعار بنایا گیا پھر الباس سے ماضی کا صیغہ "البس" مشتق کیا گیا جو بمعنی "اذاق" کے ہے، اور یہ استعارہ مکنیہ تبعیہ کی مثال ہے۔

(فائدہ) اس مثال کے ذریعے مصنفین کتاب نے اس جانب اشارہ کردیا ہے کہ استعارہ اصلیہ اور تبعیہ استعارہ تصریحیہ تک محدود نہیں بلکہ دونوں کو عام ہے یعنی یہ قسم استعارہ تصریحیہ کی طرح مکنیہ میں بھی پائی جاتی ہے، لہٰذا فعل کی پہلی مثال یعنی "فلان رکب کتفي غريمه" استعارہ تبعیہ تصریحیہ کی اور فعل کی زیر بحث یہ دوسری مثال استعارہ تبعیہ مکنیہ کی ہے۔

و تنقسمُ الاستعارةُ الٰی مرشحَّةٍ و هي ما ذُكِرَ فيها مُلائِمُ المُشبَّهِ بِهِ نحوُ "اولئكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلاَلَةَ بالهُدیٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ"، فالإشتِراءُ مُسْتَعَارٌ للإسْتِبْدَالِ، و ذِكْرُ الرِّبْحِ والتِّجَارَةِ تَرْشِيْحٌ؛

اور استعارہ پھر منقسم ہوتا ہے (ملائم کے ذکر یا حذف کے اعتبار سے) مرشحہ اور مجرّدہ اور مطلقہ کی صورت میں اور مرشحہ یہ ہے کہ جس میں مشبہ بہ کے ملائم ومناسب کو ذکر کیا گیا ہو جیسے کہ "اولئكَ الَّذِيْنَ اِشْتَرَوُا الضَّلاَلَةَ بِالهُدیٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ" (یہ وہی ہیں جنھوں نے مول لی گمراہی ہدایت کے بدلے سو نافع نہ ہوئی ان کی سوداگری) پس اشتراء استبدال کا مستعار (مشبہ بہ) ہے اور ربح اور تجارت کا ذکر یہ ترشیح ہے۔

تشریح: یہ استعارے کی تیسری اور اخیری قسم ہے، جو مشبہ ومشبہ بہ کے ملائم کے ذکر یا حذف کے اعتبار سے ہے، اس تقسیم کے ماتحت تین قسمیں ہیں، ایک استعارہ مرشحہ دوسری استعارہ مجردہ اور تیسری استعارہ مطلقہ ہے۔

استعارہ مرشحہ ایسے استعارے کو کہا جاتا ہے جس میں مشبہ بہ کے ملائم و

مناسب کو ذکر کیا گیا ہو، جیسے کہ "أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فماربحت تجارتهم" (یہ وہی لوگ ہیں جنھوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی خرید لی سو ان کو یہ تجارت سود مند نہ ہوئی) یہ منافقین کا حال بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے ایمان کا کفر کے ذریعے تبادلہ کیا اور گمراہی لے کر اس کا ثمن ہدایت کو چکایا، تو اس تبادلے اور بیع و شراء میں ان کی سوداگری نے کچھ فائدہ نہیں پہنچایا۔

اس آیت کریمہ میں ایثار الباطل علی الحق کو اشتراء کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس طرح تجارت میں (نسبتاً) غیر مرغوب شے کا مرغوب شے کے عوض تبادلہ کیا جاتا ہے، اسی طرح ایثار الباطل علی الحق میں بھی یہی تبادلہ پایا جاتا ہے، پھر اشتراء کو ایثار کے لیے مستعار بنایا پھر اشتراء بمعنی ایثار سے "اشتروا" کا صیغہ بمعنی "آثروا" مشتق کیا، پھر اس پر مستعار منہ (مشبہ بہ) یعنی تجارت کے ملایم و مناسب یعنی "نفي الربح في التجارة" کو متفرع کر کے ذکر کیا، لہٰذا ربح اور تجارت کے الفاظ ملائم مشبہ بہ ہیں اور اسی کے ذکر کرنے کو ترشیح کہا جاتا ہے۔

وَ إلى مُجَرَّدَةٍ و هِيَ الَّتِي ذُكِرَ فِيهَا مُلائِمُ المُشَبَّهِ نَحْوُ "فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الجُوْعِ والخَوْفِ" واستُعِيرَ اللباسُ لِمَا غَشِيَ الإنسَانَ عِنْدَ الجُوْعِ والخَوْفِ والإذَاقَةُ تَجْرِيْدٌ لِذلِكَ ؛

اور استعارہ مجردہ یہ ہے کہ جس میں مشبہ کے ملائم و مناسب کو ذکر کیا جائے جیسے کہ "فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الجُوْعِ والخَوْفِ" (پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو ایک محیط قحط اور خوف کا مزہ چکھایا) اور لباس کو مستعار (مشبہ بہ) بنایا ہے بھوک اور خوف کے اس اثر کا جو انسان کو محیط ہو جاتا ہے۔ (پس بھوک اور خوف کا اثر محیط مستعار لہ اور مشبہ ہو گا) اور اذاقت (چکھانا) یہ تجرید ہے۔

تشریح: دوسری قسم استعارہ مجردہ ہے اور وہ ایسے استعارے کا نام ہے جس میں مشبہ کے ملائم و مناسب کو ذکر کیا گیا ہو جیسے "فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الجُوْعِ والخَوْفِ" (پھر اس بستی کو اللہ تعالیٰ نے ایک محیط قحط سالی اور خوف کا مزہ چکھایا) یعنی اللہ تعالیٰ نے اس بستی والوں سے امن واطمینان کی نعمت چھین لی اور عمومی خوف، بھوک اور محرومی کی شدائد و آلام کا مزہ انہیں چکھایا۔ دیکھیے یہاں "لباس الجوع والخوف" کو کراہت وناپسندیدگی کے لحاظ سے کڑوے اور بدمزہ کھانے (طَعْم مُوْبَشِع) کے ساتھ تشبیہ دی گئی پھر مشبہ بہ کو حذف کر دیا۔ اور اس کے لوازم میں سے ایک لازم یعنی اذاقت کے ذریعہ اس مشبہ بہ کی جانب اشارہ کر دیا تو اس اعتبار سے یہ استعارہ مکنیہ ہوا، اور چونکہ مشبہ کے ملائم و مشابہ یعنی اذاقت کو یہاں ذکر کیا گیا ہے اس اعتبار سے یہ استعارہ مجردہ بھی ہوا، اور اسی سے ہماری بحث بھی ہے، اور خوف وجوع کے آثار یعنی بلایا و شدائد کو لباس کے ساتھ تعمیم واحاطے کے اعتبار سے تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح لباس اپنے پہننے والے شخص کو گھیر لیتا ہے اور اس کے بدن کا احاطہ کر لیتا ہے اسی طرح قحط سالی کی وجہ سے بدامنی اور بھوک کی بلایا اور شدائد بھی قحط زدہ انسانوں کو عام ہو کر انہیں ہر طرف سے گھیر لیتی ہیں اور ان کا احاطہ کر لیتی ہیں۔

وَاِلٰی مُطْلَقَةٍ وَ هِيَ الَّتِي لَمْ يُذْكَرْ مَعَهَا مُلَائِمٌ نحوُ "يَنقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ"

استعارہ مطلقہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ کوئی بھی ملائم و مناسب مذکور نہ ہو (نہ مشبہ کا اور نہ مشبہ بہ کا) جیسے کہ "یَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ" (جو توڑتے ہیں خدا تعالیٰ کے عہد کو)

تشریح: تیسری قسم استعارہ مطلقہ ہے، اور وہ ایسے استعارے کا نام ہے جس میں مشبہ اور مشبہ بہ میں سے کسی کا کوئی ملائم و مناسب مذکور نہ ہو، جیسے کہ اللہ

تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰه" (وہ کفار اللہ تعالیٰ کے عہد کو توڑتے ہیں) یعنی ایمان باللہ، تصدیق بالرسل اور عمل بالشرائع کے سارے وہ عہد و میثاق جو اللہ تعالیٰ نے ان سے لیے تھے سب کی خلاف ورزی کر کے اس عہد کی شیرازہ بندی کو پارہ پارہ اور منتشر کر دیا۔

دیکھیے یہاں ابطال عہد (عہد کے توڑنے) کو رسی کے دھاگوں کے کھولنے اور ان کی شیرازہ بندی کو منتشر کرنے یعنی "فک طاقات حبل" کے ساتھ تشبیہ دی، کہ جس طرح رسی کے دھاگوں کو یا گٹھر کی لکڑیوں کو جدا جدا اور علاحدہ علاحدہ کرنے کی وجہ سے رسی اور گٹھر کی مضبوطی برقرار نہیں رہتی ہے اور ان کے انتشار کی صورت میں کوئی نفع نہیں اسی طرح عہد و میثاق کو باطل کرنے کی وجہ سے بھی کوئی نفع نہیں، تو ابطال عہد مشبہ (مستعار لہ) اور "فلك طاقات الحبل" مشبہ بہ (مستعار منہ) ہو امگر یہاں دونوں میں سے کسی کے بھی ملائم کو ذکر نہیں کیا گیا ہے۔

(فائدہ) یہاں اگرچہ مشبہ اور مشبہ بہ میں سے کسی کا بھی ملائم ذکر نہیں کیا گیا ہے، اور نہ ہی اس کے ذکر کرنے کی کوئی حاجت تھی، تاہم نفس مسئلہ سمجھنے اور تتمیم فائدہ کے لیے عرض کر رہے ہیں کہ علیٰ سبیل فرض کے دونوں میں سے کسی کا اگر ملائم مذکور ہوتا تو وہ مشبہ یعنی عہد کے ملائمات ایفاء، اِحکام، قطع اور فساد وغیرہ الفاظ میں سے کوئی نہ کوئی لایا جاتا اور اسی طرح مشبہ بہ یعنی "طاقات الحبل" کے ملائمات میں خیوط، حل، اور مفتول وغیرہ الفاظ میں سے کوئی نہ کوئی ذکر کیا جاتا۔

و لا يُعتَبرُ التَّرشِيحُ و التَّجرِيدُ اِلاَّ بَعْدَ تَمامِ الاستِعَارَةِ بالقَرِينَةِ.

اور تجرید اور ترشیح کا اسی وقت اعتبار کیا جائے گا جب کہ قرینہ کے ذریعے استعارہ تام ہو جائے۔

تشریح: یہ بھی جاننا چاہیے کہ تجرید کا اعتبار اسی وقت کیا جاتا ہے جب کہ

اس سے پہلے استعارہ اپنے قرینے کی وجہ سے تام ہو جائے۔ اس کے بعد دیکھا جائے کہ اگر مشبہ بہ کا ملائم پایا گیا تو وہ ترشیح ہوگا اور اگر مشبہ کا ملائم پایا گیا تو وہ تجرید ہوگا، مگر مرشحہ یا مجردہ بننے کے لیے شرط یہ ہے کہ قرینے کی وجہ سے استعارہ پہلے تام اور مکمل ہو جائے جیسے کہ مذکورہ مثال "ينقضون عهد الله" ایک استعارہ ہے جسے ہم نہ مجردہ کہہ سکتے ہیں اور نہ مرشحہ۔ کیونکہ اس کے ساتھ طرفین میں سے کسی کا کوئی ملائم مذکور نہیں ہے، رہا لفظ "نقض" تو یہ اگرچہ مشبہ بہ کا ملائم بن سکتا ہے مگر یہاں مجبوری یہ ہے کہ ابھی تو یہ لفظ قرینہ بن رہا ہے اور اسی کی وجہ سے ایک استعارہ تام ہو رہا ہے اور جب یہ جزء استعارہ ہوا تو ملائم نہیں بن سکتا ہے، کیونکہ اگر اسے ملائم بنائیں گے تو پھر استعارہ ناقص رہے گا، اور ناقص استعارہ کبھی بھی مجردہ یا مرشحہ نہیں بن سکتا ہے، ان دونوں کے لیے تو تمامِ استعارہ شرط ہے۔

المَجَازُ المُرْسَلُ

مجاز مرسل

مجاز کی پہلی قسم (استعارہ) کا بیان ابھی گذرا، آگے مجاز کی دوسری قسم "مجاز مرسل" کو بیان کیا جا رہا ہے۔

هُوَ مَجَازٌ عَلَاقَتُهُ غَيْرُ المُشَابَهَةِ.

وہ ایسا مجاز ہے جس کے معنی حقیقی اور معنی مجازی کے درمیان کا علاقہ مشابہت کے علاوہ کچھ اور ہو۔

تشریح: مجاز مرسل اس مجاز کا نام ہے جس کے معنی حقیقی اور مجازی کے درمیان مشابہت کے علاوہ کوئی دوسری نسبت و تعلق پایا جائے؛ بشرطیکہ معنی مجازی کے مراد لیتے وقت معنی حقیقی کے مراد نہ لیے جانے پر دلالت کرنے

والا کوئی قرینہ بھی موجود ہو۔

پھر مجاز مرسل کے علاقے تو بہت ہیں، مگر ان میں سے زیادہ اہمیت والے آٹھ یہاں ذکر کیے جارہے ہیں۔

(۱) كالسَّبَبِيَّةِ فِيْ قَوْلِكَ "عَظُمَتْ يَدُ فُلانٍ". أي نِعْمَتُهُ الَّتِيْ سَبَبُهَا اليَدُ.

۱۔ سببیت: جیسے کہ تو یوں کہے "عَظُمَتْ يَدُ فُلاَنٍ" یعنی فلاں کا وہ احسان بڑا ہے جس کا سبب ہاتھ ہے۔

تشریح: كالسَّبَبِيّة في قولك "عَظُمَتْ يدفلان" کبھی ایک لفظ بول کر اس کا معنی مجازی مراد لیا جاتا ہے اور معنی حقیقی اور مجازی میں نسبت اور تعلق سببیت کا ہوتا ہے کہ بولا جانے والا لفظ سبب ہو اور مراد لیا جانے والا معنی مسبب ہو، جیسے کہ یوں کہا جائے کہ "عَظُمَتْ يَدُ فُلاَنٍ" (فلاں کا ہاتھ عظیم ہوا یعنی وہ نعمت جس کا سبب ہاتھ ہوتا ہے) یہاں احسان کے لیے اس متکلم نے لفظ "ید" کا استعمال کیا ہے اور "ید" بول کر احسان مراد لیا گیا، اور ان دونوں میں نسبت سببیت کی ہے کہ ید سبب ہے احسان کا اور احسان مسبب ہے تو بولا گیا سبب اور مراد لیا گیا مسبب، اور معنی مجازی مراد لیے جانے اور معنی حقیقی مراد نہ ہونے کا قرینہ وہ لفظ "عظمت" ہے کہ "ید" بمعنی ہاتھ کے عظیم ہونے کا کوئی معنی نہیں بلکہ عظیم وہ احسان ہوتا ہے جو ہاتھ کے سبب سے وجود میں آتا ہے۔

(۲) والمُسَبَّبِيَّةِ في قَوْلِكَ "أمْطَرَتِ السَّمَاءُ نباتًا"، أيْ مَطَرًا يَتَسَبَّبُ عَنْهُ النَّباتُ.

۲۔ مسببیت: جیسے کہ تیرا یہ قول "أمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا" یعنی آسمان نے ایسی بارش برسائی جس کا مسبب سبزیوں کا اگنا ہے (جس کے نتیجہ میں سبزیاں اگیں)

تشریح: کبھی معنی حقیقی اور مجازی میں "مسببیت" کا تعلق ہوتا ہے۔ کہ

مسبب بول کر سبب مراد لیا جائے، جیسے کہ آپ یوں کہیں "أمطرَتِ السَّماءُ نَبَاتًا" (آسمان نے سبزہ برسایا یعنی ایسی بارش برسائی جس کا مسبب سبزیوں کا اگنا ہے) دیکھیے یہاں لفظ نبات (سبزی) بول کر بارش مراد لی، اور نبات و مطر میں علاقہ مسببیت کا ہے کہ بولا گیا مسبب (نبات) اور مراد لیا گیا سبب (مطر) اور معنی حقیقی سے مجازی کی طرف پھیرنے والا قرینہ لفظ "امطرت" ہے کہ امطارِ نبات متعذر ہے کیونکہ آسمان سے سبزہ برستا نہیں ہے۔

(۳) والجُزئيّةِ في قَولِكَ "أرسَلتُ العُيُونَ لتَطّلِعَ عَلىٰ أحوالِ العَدُوِّ" أي الجَوَاسِيسَ.

۳۔ جزئیت: جیسے کہ تو یوں کہے "أرسَلتُ العُيُونَ لتَطّلِعَ عَلىٰ أحوَالِ العَدُوِّ" یعنی میں نے وہ جاسوس بھیجے تاکہ دشمن کے احوال سے واقف و آگاہ ہو جائیں۔

تشریح: کبھی معنی حقیقی اور مجازی کے درمیان "جزئیت" کا تعلق ہوتا ہے کہ جزء بول کر کل مراد لیا جائے، جیسے کہ "أرسَلتُ العُيُونَ لتَطّلِعَ عَلىٰ أحوَالِ العَدُوِّ" (میں نے آنکھوں یعنی جاسوسوں کو روانہ کیا تاکہ دشمن کے حالات سے واقف کار ہو جائیں) یہاں لفظ عیون بول کر جاسوس مراد لیے گئے، اور ان دونوں میں علاقہ جزئیت کا ہے کہ لفظ "عین" جزء ہے جاسوسی کرنے والے کامل انسان کا، اور قرینہ مانعہ وہ لفظ "ارسلت" ہے کہ تنہا عیون (آنکھوں) کا روانہ کرنا محال ہے۔

(٤) والكُلّيَّةِ في قولِهِ تَعالىٰ "يَجعَلُونَ أصابِعَهُمْ في آذانِهِمْ" أي أنامِلَهُمْ.

۴۔ کلیت: جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "يَجْعَلُونَ أصَابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ" یعنی وہ اپنے پوروں کو اپنے کانوں میں ٹھونس لیتے ہیں۔

تشریح: دو معنوں میں کبھی "کلیت" کا علاقہ ہوتا ہے کہ "کل" بول کر

"جزء" مراد لیا جائے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "یَجْعَلُونَ أصَابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ" (یہ منافقین بجلی کی کڑک کی وجہ سے موت کے خوف سے اپنے کانوں میں اپنی انگلیاں یعنی پورے ڈال لیتے ہیں) یہاں لفظ اصابع بول کر انامل (پورے) مراد لیے گئے ہیں اور ان دونوں میں علاقہ "کلیت" کا ہے کہ لفظ "اصبع" کل ہے اور "انملة" اسکا ایک جزء ہے اور قرینہ کل "اصبع" کا کان میں ڈالنے کا متعذر رہونا ہے۔

(٥) واعتِبَارُ ما كانَ في قولِهِ تَعَالىٰ " و آتوا اليَتَامىٰ أمْوَالَهُمْ" أيْ البالِغينَ.

۵۔ اعتبار ماکان: (یعنی ماضی کا اعتبار کیا جائے) جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "و آتوا اليَتَامىٰ أمْوَالَهُمْ" یعنی بالغین کو ان کا مال دے دو۔

تشریح: دو معنوں میں کبھی "اعتبار ماکان" کا علاقہ ہوتا ہے کہ زمانۂ حال میں موجود کسی شے پر سابقہ زمانے کا پورا نام رکھ دیا جائے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "و آتوا اليَتَامىٰ أمْوَالَهُمْ" (موجودہ بالغین جو سابق میں یتیم تھے ان کو ان کے اموال سپرد کر دو) یہاں "لفظ "یتامیٰ" سے "بالغین" مراد لیے گئے ہیں اور ان دونوں میں "اعتبار ماکان" کا علاقہ ہے اور "بالغ" میں "اعتبار حال" ہے اور قرینہ لفظ "آتوا" ہے جس میں انھیں ان کے اموال سپرد کرنے کا حکم ہے تاکہ وہ ان کے اموال میں جو چاہیں تصرف کر سکیں، اور یہ حق تصرف بلوغ کے بعد ہی ممکن ہے، اسی وجہ سے ہم یتیم سے بالغ مراد لیں گے، اور یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ یتیم اس نابالغ بچے کو کہا جاتا ہے جس کے باپ کا انتقال ہو گیا ہو۔

(٦) و اعتبارُ ما يَكونُ في قولِهِ تَعَالىٰ "إنِّي أرَانِي أعْصِرُ خَمْرًا" أيْ عِنَبًا.

۶۔ اعتبار مایکون: (یعنی مستقبل کا اعتبار کیا جائے) جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے "إنِّي أرَانِي أعْصِرُ خَمْرًا" یعنی میں دیکھ رہا ہوں اپنے آپ کو

(خواب میں) کہ میں انگور نچوڑ رہا ہوں۔

تشریح: کبھی دو معنوں میں "اعتبار مایکون" کا علاقہ ہوتا ہے کہ زمانۂ حال میں موجود کسی شے پر زمانۂ مستقبل میں واقع ہونے والی کسی شے کا اطلاق کر دیا جائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا"۔ (حضرت یوسف علیہ السلام کے جیل خانے کے ایک ساتھی نے عرض کیا کہ اے یوسف میں خواب میں خود کو اس حال میں دیکھ رہا ہوں کہ میں شراب کو نچوڑ رہا ہوں یعنی انگور کے دانوں کو) یہاں لفظ "خمر" سے "عنب" مراد لیا گیا ہے، اور ان دونوں میں "اعتبار مایکون" کا علاقہ ہے کہ لفظ خمر میں اعتبار مایکون ہے اور عنب میں اعتبار حال، اور قرینہ لفظ "اعصر" ہے کیونکہ خمر تو نام ہے شیرے کا جسے نچوڑنا نا ممکن ہے اور وہ تو بعد میں حاصل ہوگا لہٰذا خمر سے عنب مراد ہوگا جس میں زمانۂ حال معتبر ہے اور اس کا نچوڑنا بھی ممکن ہے۔

(۷) والمحلّيَّةِ نَحْوُ "قَرَّرَ المَجْلِسُ"، اي أهلُهُ.

۷۔ محلیت (یعنی مکان کا علاقہ ہو) جیسے کہ "قَرَّرَ المَجْلِسُ كَذَا" یعنی مجلس والوں نے یہ فیصلہ کیا۔

تشریح: دو معنوں میں کبھی "محلیت" کا علاقہ ہوتا ہے کہ محل بول کر حال مراد لیا جائے (عربی زبان میں اگر حالّ تشدید کے ساتھ پڑھا جائے جیسے کہ یہاں ہے تو اس کا معنی ہوگا ہر وہ شے جو کسی محل اور مکان میں اترنے والی اور قرار پکڑنے والی یا رہنے والی ہو) جیسے کہ "قَرَّرَ المَجْلِسُ كَذَا" (مجلس نے یعنی اہل مجلس نے یہ فیصلہ فرمایا) یہاں لفظ مجلس جو محل اور مکان کے معنی میں ہے اس سے حال (حالل) یعنی اہل محل و مکان مراد لیا گیا ہے، اور قرینہ لفظ "قرر" ہے کہ کسی بات کا فیصلہ کرنے کی صلاحیت خود مجلس یعنی مکان و محل میں موجود ہونا محال ہے اور جب معنی حقیقی متعذر ہو تو معنی مجازی اہل مجلس یعنی حال کا معنی مراد لیا جائے گا اور اب معنی یہ ہوگا کہ شرکاءِ مجلس نے اور

حاضرین محل نے ایسا فیصلہ کیا۔

(۸) والحَالِيَّةِ فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى "فَفِيْ رَحْمَةِ اللّٰهِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ" اي جَنَّتِهٖ.

۸۔ حالیت: (یعنی کسی محل اور مکان میں قرار پکڑنے والی شے کا علاقہ ہو) جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "فَفِي رَحْمَتِ اللّٰهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُوْنَ" یعنی وہ لوگ اللہ کی جائے رحمت (جنت) میں ہوں گے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

تشریح: دو معنوں میں کبھی "حالیت" کا علاقہ ہوتا ہے کہ حالّ (حالل) بول کر محل مراد لیا جائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "فَفِي رَحْمَتِ اللّٰهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُوْنَ" (منور چہرے والے مؤمنین لوگ سو وہ اللہ کی رحمت یعنی جنت میں ہیں، وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے) یہاں لفظ "رحمۃ اللہ" جو حالّ کے معنی میں ہے اس سے محل یعنی جنت مراد لی گئی ہے جو اللہ کی رحمت کے نازل ہونے کی خاص جگہ اور محل ہے اور قرینہ هم فيها خالدون کا قول ہے کہ خلود یعنی دائمی اقامت کسی نہ کسی جگہ اور مکان و محل میں ممکن ہو سکتی ہے، نہ کہ رحمت وغیرہ کسی حال میں۔

المَجَازُ المُرَكَّبُ

مجاز مرکب

جیسا کہ آپ بیان مجاز کے آغاز میں مذکور تمہید میں پڑھ چکے ہیں کہ مجاز کی چار قسمیں ہیں ان میں سے یہاں تک آپ نے اِفراد کے اعتبار سے مجاز کی دو قسمیں یعنی "مجاز مفرد بالاستعارہ" اور "مجاز مفرد مرسل" پڑھیں۔ اب آگے "المجاز المرکب" کے اس عنوان کے تحت ترکیب کے لحاظ سے دو قسموں

"مجاز مرکب مرسل" اور "مجاز مرکب بالاستعارہ تمثیلیہ" کو بیان کیا جا رہا ہے، پہلی قسم کو مجاز مرکب کا اور دوسری قسم کو استعارہ تمثیلیہ کا نام دے رہے ہیں۔

الْمُرَكَّبُ إنِ استُعمِلَ في غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ فإنْ كانَ لِعلاقَةٍ غَيْرِ المشَابَهةِ سُمِّيَ مَجازًا مُرَكَّبًا كالجُملِ الْخَبرِيَّةِ إذَا استُعْمِلَتْ في الإنشَاءِ نحوُ قولِهٖ

هَوايَ مَعَ الركبِ اليَمانِيِّنَ مُصْعِدٌ　　جَنِيْبٌ و جُثْمانِيْ بمكّـةَ مُوْثَقُ

فَلَيْسَ الغَرَضُ مِنْ هٰذَا البَيْتِ الإخبارَ بَلْ إظهَارُ التحَزُّنِ و التَحَسُّرِ

اگر مرکب کا استعمال معنی غیر موضوع لہ میں ہو اور وہ مشابہت کے علاوہ کسی دوسرے علاقے کی وجہ سے ہو تو اسے مجاز مرکب کہیں گے جیسے کہ جملہ خبریہ جب کہ ان کا استعمال انشاء میں ہو جیسے کہ شاعر کا یہ قول ہے۔

هَوايَ مَعَ الركبِ اليَمانِيِّنَ مُصْعِدٌ　　جَنِيْبٌ و جُثْمانِيْ بمكّـةَ مُوْثَقُ

"میرا محبوب یمنی قافلہ والوں کے ساتھ جا رہا ہے اسے آگے چلایا جا رہا ہے درانحالیکہ میرا جسم مکہ کے قید خانے میں بند ہے"

پس اس شعر کی غرض خبر دینا نہیں ہے بلکہ رنج وافسوس کا اظہار کرنا ہے۔

تشریح: مجاز مرکب مرسل اس کلام کو کہا جاتا ہے جس کا استعمال معنی غیر موضوع لہ میں کسی ایسے علاقے کی وجہ سے کیا جائے جو مشابہت کے علاوہ ہو، جیسے کہ جملہ خبریہ کا استعمال جملہ انشائیہ کی جگہ پر کیا جائے جیسے کہ جعفر بن علبہ الحارثی کا یہ شعر ہے۔

هَوايَ مَعَ الركبِ اليَمانِيِّنَ مُصْعِدٌ　　جَنِيْبٌ و جُثْمانِيْ بمكّـةَ مُوْثَقُ

(میرا محبوب یمنی قافلے والوں کے ساتھ جا رہا ہے، اُسے آگے چلایا جا رہا ہے درانحالیکہ میرا جسم مکے کے قید خانے میں مقید ہے) اس کلام سے شاعر کا مقصد اپنے محبوب اور اس کے درمیان کا فراق اور خود اس کے جیل

خانے میں مقید ہونے کی خبر دینا نہیں ہے کیونکہ ان دونوں خبروں سے تو لوگ واقف تھے ہی البتہ یہاں اس جملہ خبریہ سے اظہارِ تحزن و تحسر کرنا مقصود ہے جو انشاء ہے۔

وَ إِنْ كَانَتْ عَلاَقَتُهُ الْمُشَابَهَةَ سُمِّيَ اسْتِعَارَةً تَمْثِيلِيَّةً كما يُقَالُ لِلْمُتَرَدِّدِ فِي أمرٍ "أرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلاً و تُؤَخِّرُ أُخرىٰ".

اور اگر اس کا علاقہ مشابہت کا ہے تو اسے استعارہ تمثیلیہ کہیں گے جیسے کہ کسی کام میں تردد کرنے والے شخص کو یوں کہا جاتا ہے "أراكَ تُقدِّمُ رِجْلاً و تُأخِّرُ أخرىٰ" میں تجھے دیکھ رہا ہوں تو اپنا ایک قدم آگے بڑھاتا ہے اور دوسرا قدم پیچھے ہٹاتا ہے۔

تشریح: اگر کسی کلام کا استعمال معنی غیر موضوع لہ میں علاقہ مشابہت کی وجہ سے کیا جائے تو اس کو "مجاز مرکب بالاستعارہ التمثیلیہ" یا مختصر لفظوں میں "استعارہ تمثیلیہ" کہیں گے جیسے کہ کسی کام میں پس و پیش کرنے والے شخص کو یوں کہا جائے کہ "أراكَ تُقدِّمُ رِجْلاً و تُأخِّرُ أخرىٰ" (میں تجھے دیکھ رہا ہوں کہ تو اپنا ایک قدم آگے بڑھاتا ہے اور دوسرا قدم پیچھے ہٹاتا ہے) یہ عربی زبان کی ایک مثل ہے جس میں ایک ایسے آدمی کی ہیئت کو جو کسی کام کے کرنے اور نہ کرنے کے بارے میں متردد ہو تشبیہ دی گئی ہے ایک ایسے آدمی کی ہیئت کے ساتھ جو کسی جگہ جانے کے بارے میں متردد ہو کہ کبھی تو وہاں داخل ہونے کے لیے ایک قدم آگے بڑھاتا ہے اور کبھی پیچھے ہٹاتا ہے۔ یہاں "هيئة المتردد فى امرٍ هل يفعله ام لا؟" مشبہ ہے اور هيئت المتردد فى الدخول المقدِّم رجلهٗ تارةً و المؤخِّر تارةً" مشبہ بہ ہے اور ان دونوں کے درمیان علاقہ "حیرت" میں مشابہت کا ہے لہٰذا اسے استعارہ تمثیلیہ کہا جائے گا۔

المَجَازُ العقْلِيْ

هُوَ إسنَادُ الفِعْلِ أوْ مَا فِيْ مَعْنَاهُ إلىٰ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ عِنْدَ المُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ لِعَلَاقَةٍ نَحْوُ قَوْلِهِ

أشَابَ الصَّغِيرَ و أفْنَى الكَبِيْرَ كَرُّ الغَدَاةِ و مَرُّ العَشِيِّ

فَإنَّ إسْنَادَ الإشَابَةِ و الإفْنَاءِ إلىٰ كَرِّ الغَدَاةِ و مُرُوْرِ العَشِيِّ إسْنَادٌ إلىٰ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ إذِ المُشِيْبُ و المُفْنِيْ في الحَقِيْقَةِ هُوَ اللّٰهُ تَعَالىٰ.

مجازعقلی

وہ فعل یا معنی فعل والے الفاظ کی نسبت واسناد کرنا ہے فعل یا معنی فعل کے کسی ایسے ملابس ومتعلق کی طرف جو اس فعل یا معنی فعل کا غیر ہو جس کے لیے یہ دونوں نہیں بنائے گئے ہوں متکلم کے نزدیک اس کے ظاہر حال کے اعتبار سے کسی علاقے ومناسبت کی وجہ سے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

أشَابَ الصَّغِيرَ و أفْنَى الكَبِيْرَ كَرُّ الغَدَاةِ و مَرُّ العَشِيِّ

"بچے کو بوڑھا کر دیا اور بوڑھے کو فنا کر دیا، صبح اور شام کے آنے جانے نے"

پس اشابت اور افناء کی نسبت غدات اور مرور عشی کی جانب کرنا ایسی نسبت ہے جس کے لیے ان دونوں لفظوں کی بناء نہیں ہوئی ہے کیونکہ حقیقی مشیب (بوڑھا بنانے والا) اور مفنی (فنا کرنے والا) وہ تو اللہ ہے۔

تشریح: یہاں تک مجاز لغوی کا بیان ہوا، اب آگے مجاز عقلی کو بیان کیا جارہا ہے مجاز لغوی میں لفظ یا کلام سے بحث ہوتی ہے اور مجاز عقلی میں اسناد سے۔

واضح ہو کہ مطلقاً اسناد چاہے وہ انشائی ہو یا خبری اس کی دو قسمیں ہیں ایک

حقیقت عقلیہ اور دوسری مجاز عقلی۔ حقیقت عقلیہ فعل یا معنی فعل (جیسے کہ مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفضیل اور ظرف) میں سے کسی کی نسبت کسی ایسی شے کی طرف کرنے کو کہتے ہیں جو اس فعل یا معنی فعل کے لیے وضع کیا گیا ہو، ظاہر حال کے اعتبار سے متکلم کے نزدیک۔ جیسے کہ مؤمن کا یہ قول "انبت اللّٰہ النبات" (سبزیاں اللہ نے اگائیں) یہاں فعل انبات (اگانے) کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی اور وہی اس کا حقیقی فاعل بھی ہے اور یہ متکلم بھی اسی طرح کا عقیدہ رکھتا ہے، اسے ہم حقیقت عقلیہ کہیں گے۔

اسناد کی دوسری قسم مجاز عقلی ہے (جسے اسناد مجازی، مجاز حکمی اور مجاز فی الاسناد بھی کہا جاتا ہے) اور وہ فعل یا مافی معنی الفعل (شبہ فعل) کی نسبت بظاہر کسی غیر ماوضع لہ (جس کے لیے وہ شے وضع نہ کی گئی ہو) کی طرف کرنے کا نام ہے، یعنی جس کی طرف نسبت کرنا چاہیے تھا اس کی طرف نہ کر کے کسی دوسری شے کی طرف کر دی جائے۔ بشرطیکہ کوئی علاقہ بھی پایا جائے اور بشرطیکہ کوئی ایسا قرینہ بھی موجود ہو جو "ماہولہ" کی جانب اسناد کے مراد لیے جانے کو روکنے والا ہو جیسے کہ صلتان العبدی کا یہ شعر ہے۔

أَشَابَ الصَّغِيرَ و أَفْنَى الكَبِيْرَ   كَرُّ الغَدَاةِ و مَرُّ العَشِيِّ

(بچے کو بوڑھا کر دیا اور بوڑھے کو مار دیا، صبح شام کے آنے اور جانے نے) اس مثال میں فعل اشاب و افنی کی نسبت ما ہو لہ یعنی فاعل حقیقی جو اللہ تعالیٰ ہے اس کی جانب نسبت نہیں ہوئی بلکہ غیر ما ہو لہ یعنی مرور زمانہ کی جانب ہوئی ہے جو اس کا فاعل حقیقی نہیں ہے، ہاں فاعل مجازی ہے۔ یہ (شاعر) مسلمان ہے اور ایک مسلمان کا عقیدہ یہی ہوتا ہے کہ انبات کا فاعل حقیقی اللہ ہے تاہم جب وہ اس کی نسبت مرور زمانہ کی طرف کر رہا ہے تو یہی ماننا پڑے گا کہ یہ نسبت مجازی ہے لہٰذا اسناد کی اس قسم کو اسناد عقلی کہیں گے۔

و مِنَ المَجَازِ العَقْلِيِّ إِسْنَادُ مَا بُنِيَ للفَاعِلِ إِلَى المفعُوْلِ نحوُ

"عِيشَةٌ رَاضِيَةٌ" و عكسُهُ نحوُ "سَيْلٌ مُفعَمٌ"، و الإسنادُ إلَى المَصْدَرِ نحوُ "جَدَّ جِدُّهُ" و إلَى الزَّمَانِ نحوُ "نَهَارُهُ صَائِمٌ" و إلَى المَكَانِ نَحْوُ "نَهرٌ جارٍ"، و إلَى السَّبَبِ نَحْوُ "بَنَى الأَمِيْرُ المَدِيْنَةَ".

مجاز عقلی کی ایک قسم مبنی للفاعل (چاہے وہ فعل ہو یا معنی فعل) کی نسبت کرنا ہے مفعول کی جانب جیسے کہ "عِيْشَةٌ رَاضِيَة" (راضی رہنے والی زندگی) اور ایک قسم مبنی للمفعول کی نسبت کرنا ہے فاعل کی جانب جیسے "سَيْلٌ مُفْعَمٌ" (بھرا ہوا سیلاب) اور ایک قسم اسناد و نسبت کرنا ہے مصدر کی طرف جیسے کہ "جَدَّ جِدُّهُ" (خوش قسمت ہوئی اس کی کوشش) اور ایک قسم اسناد کرنا ہے زمان کی طرف جیسے کہ "نَهَارُهُ صَائِمٌ" (اس کا دن روزہ دار ہے) اور ایک قسم اسناد کرنا ہے مکان کی طرف جیسے کہ "نَهْرٌ جَارٍ" (بہنے والی نہر) اور ایک قسم اسناد کرنا ہے سبب کی طرف جیسے کہ "بَنَى الأَمِيرُ المَدِيْنَةَ" (بادشاہ نے شہر بسایا)

تشریح: جیسا کہ آپ نے مجاز عقلی کی تعریف میں پڑھا کہ فعل یا شبہ فعل اور غیر ماہو لہ کے درمیان کسی نہ کسی علاقے اور ملابس کا ہونا ضروری ہے جس کی وجہ سے غیر موضوع لہ کی طرف نسبت کرنا صحیح ہو۔ آگے اسی کی کچھ تفصیل بیان کی جاتی ہے، ملابس بکسر الباء اور بفتح الباء دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں اور ملابس کہتے ہیں فعل یا شبہ فعل اور غیر ماہو لہ کے درمیان کے آپسی تعلق، ربط اور نسبت کو۔ ویسے تو ان ملابسوں اور علاقوں کی تعداد زیادہ ہے مگر ان میں سے زیادہ مشہور چھ ہیں، جن کو یہاں ذکر کیا جا رہا ہے۔

۱۔ مجاز عقلی کا پہلا ملابس و علاقہ "مفعولیت" ہے یعنی فعل یا معنی فعل کی نسبت و اسناد بجائے اپنے فاعل کے مفعول کی جانب کر دی جائے حالانکہ اس فعل اور معنی فعل کا حق تو یہ تھا کہ اس کی نسبت اپنے فاعل کی طرف کی جاتی کیونکہ وہ اس کا ماہو لہ ہے اور اسی کے لیے وہ وضع بھی کیا گیا ہے

مگر اس کے فاعل کو حذف کر کے مفعول کی جانب نسبت کر دی جائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "فھو فی عیشۃ راضیۃ" (سو جس کے اعمال وزنی ہوئے تو وہ راضی رہنے والی زندگی میں یعنی جنت میں رہے گا) اس جگہ لفظ "راضیۃ" اسم فاعل کا صیغہ ہے جو اپنے لیے فاعل کا تقاضا کرتا ہے، اور اس کا فاعل دراصل صاحب العیشۃ تھا، کیونکہ اصل ترکیب یہ تھی "عیشۃ رضیَھا صاحبُھا" وہ آدمی ایسی عشرت کی زندگی میں رہے گا جسے یہ زندگی والا شخص پسند کرے گا مگر اس کے فاعل صاحب العیشہ کو حذف کر دیا گیا اور اس کی نسبت لفظ عیشہ کی طرف کر دی گئی (جو اس صیغے کا مفعول ہے کہ اس زندگی کو پسند کی جائیگی) جو کہ راضیہ کا ماہولہ نہیں ہے اس اعتبار سے یہ مثال مجاز عقلی کی ہوئی اور علاقہ اور ملابست "مفعولیت" کا ہے۔

۲۔ مجاز عقلی کا دوسرا ملابس "فاعلیت" ہے یعنی کسی فعل یا معنی فعل کی اسناد بجائے اپنے مفعول کے فاعل کی جانب کر دی جائے حالانکہ اس فعل یا معنی فعل کا حق تو یہ تھا کہ اس کی اسناد اپنے مفعول کی جانب کی جاتی کیونکہ وہ اس کا ماہولہ ہے اور اسی کے لیے وضع کیا گیا ہے مگر اس مفعول کو حذف کر کے فاعل کی جانب اسناد کر دی جائے جیسے عربی زبان میں اس سیلاب کو جو خشک یا خالی ندی نالوں کو بھر دے "سیل مُفعَمٌ" (بھرا ہوا سیلاب) کہا جاتا ہے۔ مفعم عین کے فتحے کے ساتھ اسم مفعول کا صیغہ ہے، جو اپنے لیے مفعول کا تقاضا کرتا ہے اور اس کا مفعول دراصل لفظ "الوادی" تھا، کیونکہ اس کی اصل ترکیب "افعم السیلُ الوادی" تھی (سیلاب کے پانی نے نالے کو بھر دیا) مگر اس کے مفعول "الوادی" کو حذف کر کے اس کی اسناد لفظ "سیل" کی جانب کر دی گئی (اور وہ اس صیغے کا فاعل ہے کیونکہ وہی نالے کو بھرنے والا ہے نہ کہ نالا کہ وہ تو بھرا جانے والا ہے) جو کہ مفعم کا ماہولہ نہیں بلکہ غیر ماہولہ ہے، اس لحاظ سے یہ مثال بھی مجاز عقلی کی ہوئی اور اس میں ملابست وعلاقہ "فاعلیت" کا ہے۔

۳۔ مجازِ عقلی کا تیسرا ملابس "مصدریت" ہے یعنی کسی فعل یا معنی فعل کی اسناد بجائے اپنے فاعل کے مصدر کی جانب کی جائے حالانکہ اس فعل یا معنی فعل کا حق تو یہ تھا کہ اس کی اسناد اپنے فاعل کی طرف کی جاتی کیونکہ وہ اس کا ماہولہ ہے اور اسی کے لیے وضع کیا گیا ہے مگر اس فاعل کو حذف کر کے مصدر کی طرف کر دی جائے جیسے کہ کوئی شخص اپنی محنت اور کوشش میں کامیاب ہو جاتا ہے تو ایسے موقع کے لیے عربی زبان میں یوں کہا جاتا ہے کہ جَدَّ جِدُّہٗ (فلاں کی کوشش وسعی خوش قسمت ہوئی) جَدَّ فعل ماضی ہے اور اس کا فاعل دراصل "صاحب الجِد" کوشش کرنے والا شخص (مثلاً زید) تھا، کیونکہ اس کی اصل ترکیب "جَدَّ زَیْدٌ جِدًّا" (زید کی سعی خوش نصیب ہوئی) تھی مگر اس کے فاعل حقیقی "زید" کو حذف کر کے اس کی اسناد لفظِ "جِدٌّ" کی جانب کر دی گئی جو کہ مصدر ہے اور وہ "جَدَّ" کا ماہولہ نہیں بلکہ غیر ماہولہ ہے، اس لحاظ سے اسے بھی ہم مجازِ عقلی کہیں گے۔ اور اس کی ملابست و علاقہ مصدریت کا ہے۔

۴۔ مجازِ عقلی کا چوتھا ملابس "زمانیت" ہے، یعنی کسی فعل یا معنی فعل کی اسناد بجائے اپنے فاعل کے اس کے زمان کی جانب کی جائے حالانکہ اس فعل یا معنی فعل کا حق تو یہ تھا کہ اس کی اسناد اس کے فاعل کی طرف کی جاتی کیونکہ وہ اس کا ماہولہ ہے، اور وہ اسی کے لیے وضع بھی کیا گیا ہے، مگر اس فاعل کو حذف کر کے کسی "زمان" کی طرف کر دی جائے جیسے کہ اگر کسی عابد و زاہد شخص کی روزہ داری کی تعریف کرنا ہے، تو یوں کہیں گے کہ "نہارہ صائم" (فلاں شخص کا دن روزہ دار ہے) یہاں "صائم" اسم فاعل کا صیغہ ہے جو اپنے لیے فاعل کا تقاضا کرتا ہے، اور اس کا فاعل دراصل "الزاہد" ہے کیونکہ اس کی اصل ترکیب "الزاہد صائم فی النہار" (فلاں زاہد شخص دن بھر روزہ دار رہتا ہے) تھی، مگر اس کی ضمیر "ھو" (جس کا مرجع الزاہد تھا) کو حذف کر کے اس کی اسناد اس ھو کی ضمیر کی طرف کر دی گئی جس کا مرجع "نہار" ہے جو اس کا ماہو

لہ نہیں بلکہ غیر ماہولہ ہے اس اعتبار سے یہ بھی مجاز عقلی کی مثال ہوئی اور اس کی ملابست و علاقہ زمانیت کا ہے۔

۵۔ مجاز عقلی کا پانچواں ملابس "مکانیت" ہے، یعنی کسی فعل یا معنی فعل کی اسناد بجائے اپنے فاعل کے اس کے مکان کی جانب کی جائے حالانکہ اس فعل یا معنی فعل کا حق تو یہ تھا کہ اس کی اسناد اس کے فاعل کی طرف کی جاتی کیونکہ وہ اس کا ماہولہ ہے اور وہ اسی لیے وضع بھی ہوا ہے، مگر اس کے فاعل کو حذف کر کے کسی مکان کی جانب کر دی جائے جیسے کسی نہر کے پانی کے بہنے کی صفت بیان کرنا ہے تو یوں کہا جائے کہ "نہر جار" (بہنے والی نہر) جاری اسم فاعل کا صیغہ ہے جو اپنے لیے فاعل کو چاہتا ہے اور اس کا فاعل لفظ "ماء" ہے کیونکہ اس کی اصل ترکیب "الماء جارٍ فی النہر" (پانی نہر میں بہہ رہا ہے) یا "ھذا نھرٌ جار ماءُہٗ" (یہ ایسی نہر ہے جس کا پانی بہنے والا ہے) تھی مگر جارٍ کے اندر کی ضمیر "ھو" (جس کا مرجع "ماءٌ" تھا) کو حذف کر کے اس کی اسناد اس ھو کی ضمیر کی طرف کر دی گئی جس کا مرجع نہر ہے جو اس کا ماہولہ نہیں بلکہ غیر ماہولہ ہے اس اعتبار سے یہ بھی مجاز عقلی کی مثال ہوئی اور اس کی ملابست و علاقہ مکانیت کا ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ نہر تو اس گہری و نشیبی جگہ و مکان کو کہتے ہیں جس میں پانی رہتا ہے اور وہ جگہ خود بہتی نہیں اور نہ بہنے کی صلاحیت رکھتی ہے بلکہ بہنے والی شے وہ پانی ہے مگر مکانیت کے قرینے کی وجہ سے غیر ماہولہ کی جانب نسبت کر دی گئی۔

۶۔ مجاز عقلی کا چھٹا ملابس "سببیت" ہے، یعنی کسی فعل یا معنی فعل کی اسناد بجائے اپنے فاعل کے اس کے سبب کی جانب کر دی جائے حالانکہ اس فعل یا معنی فعل کا حق تو یہ تھا کہ اس کی اسناد اس کے فاعل کی طرف کی جاتی، کیونکہ وہ اس کا ماہولہ ہے اور اسی لیے موضوع بھی ہوا تھا مگر اس فاعل کو حذف کر کے کسی سبب کی جانب کر دی جائے جیسے کہ یوں کہا جائے "بنی

الامیرُ المدینة" (بادشاہ نے یہ شہر بسایا) یہاں لفظ "بنی" فعل ماضی ہے جو اپنے لیے فاعل کا تقاضا کرتا ہے اور اس کا فاعل لفظ "العمال" ہے، کیونکہ اس کی اصل ترکیب "بنی العمّالُ المدینة" (کاریگروں نے شہر تعمیر کیا) تھی، مگر "بنی" کے فاعل "العمال" کو حذف کر کے اس کی اسناد "الامیر" کی طرف کردی گئی جو اس کا ماہولہ نہیں ہے بلکہ غیر ماہولہ ہے اور یہاں علاقہ "سببیت" کا ہے کیونکہ کاریگر اور مزدور لوگ تو ایک شہر کی تعمیر اپنے بل بوتے پر نہیں کرسکتے وہ تو غریب ہوتے ہیں جب ہی تو ایسی جفاکشی کا کام کرنے پر مجبور ہیں ہاں یہ کام امیر اور بادشاہ کے شایان شان ہے کہ وہ اپنے حکم اور اپنے خزانے کے ذریعے یہ عظیم کام انجام دے، تو چونکہ امیر اس شہر کی آبادی و تعمیر کا سبب بنا اس لیے اسی کی جانب تعمیر کی نسبت کردی گئی۔

و يُعلَمُ مِمَّا سَبَقَ أنَّ المجازَ اللُّغوِيَّ يكونُ في اللَّفظِ والمجَازَ العَقْلِيَّ يكونُ في الإسْنَادِ.

اور سابقہ بحث سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ مجاز لغوی لفظ میں ہوتا ہے اور مجاز عقلی اسناد میں ہوتا ہے۔

تشریح: یہ بات ہم مجاز کے عنوان کے ماتحت تمہید میں ذکر کرچکے ہیں کہ مجاز لغوی اور مجاز عقلی دونوں ایک نہیں بلکہ الگ الگ ہیں پہلی قسم کا تعلق لفظ و کلام سے ہے جبکہ دوسری کا اسناد و نسبت سے ہے، لہٰذا ایک نظر پھر اسے دیکھ لیا جائے۔

الكِنَايَـــةُ

کنایہ

جیسا کہ علم بیان کے آغاز میں ذکر کیا جاچکا ہے کہ مافی الضمیر اور معنی مرادی کی تعبیر و ادائیگی کے تین ایسے طریقے ہیں جو معنی مرادی پر دلالت کرنے

میں بحیثیت وضاحت کے باہم مختلف ہیں۔ ان میں سے اب تک تشبیہ اور مجاز کے دو طریقے آپ نے پڑھ لیے اب آگے تیسرے طریقے یعنی "کنایہ" کو ذکر کیا جارہا ہے۔

الکنایة هِيَ لَفظٌ اُرِیْدَ بِهٖ لَازِمُ مَعْنَاهُ مَعَ جَوَازِ إرادَةِ ذٰلِكَ المَعْنٰى نَحْوُ "طَوِیْلُ النِّجادِ"، اَيْ طَوِیْلُ القَامَةِ.

کنایہ وہ لفظ ہے جس سے اس کے معنی کے لازم کو مراد لیا جائے اصل معنی کے مراد لینے کے جواز کے ساتھ جیسے کہ "طَوِیْلُ النِّجادِ" (یعنی لمبے قد والا)

تشریح: جب کوئی لفظ بولا جائے اور اس سے کوئی دوسرا معنی مراد لیا جارہا ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ معنی غیر کے ساتھ ساتھ اس کا اصلی اور حقیقی معنی بھی مقصود ہو، تاکہ وہ معنی مرادی تک پہنچنے میں معاون ثابت ہو یا معنی حقیقی مقصود نہ ہو، اگر معنی حقیقی مقصود نہیں تو وہ مجاز ہے جس کا ذکر آپ نے اوپر پڑھا اور اگر معنی حقیقی بھی مقصود ہو تو وہ کنایہ ہے، جیسے کہ لفظ "طَوِیْلُ النِّجادِ" (لمبے پرتلے والا) کہہ کر دراز قد شخص کو مراد لیا جائے۔

پہلے یہ جان لیجیے کہ قدیم زمانے میں عرب حضرات ہمیشہ تلوار سے مسلح رہتے اور اسے اپنے سینے پر لٹکائے رکھتے، اب ظاہر ہے کہ تلوار کی میان تلوار کی بقدر چھوٹی بڑی ہوگی چھوٹی تلوار کے لیے چھوٹی اور بڑی کے لیے بڑی میان ہوگی، اسی طرح چھوٹے قد والا اپنے سینے پر اپنے قد کے مطابق چھوٹی اور قد آور شخص اپنے قد کے موافق لمبی تلوار لٹکائے گا۔

یہاں طولِ نجاد سے طولِ قامت کا کنایہ اس طرح ہوا کہ طول نجاد مستلزم ہے طول سیف کو اور طول سیف مستلزم ہے طول قامت کو، تو طول نجاد سے اس کا لازم معنی یعنی طول سیف اور پھر اس کا لازم معنی یعنی طول قامت مراد لیا گیا اگرچہ اس کے پاس میان ہی نہ ہو۔ یہاں یہ بھی جائز ہے کہ

طول نجاد کا حقیقی معنی بھی مراد لیا جائے، کہ واقعی اس شخص کی تلوار کی میان بھی لمبی ہے۔

(فائدہ)(۱) یہاں سے مجاز اور کنایہ کے درمیان فرق بھی واضح ہو جاتا ہے کہ مجاز میں معنی حقیقی مراد لینا ناجائز ہے جب کہ کنایہ میں جائز ہے (جواہر البلاغہ)

(۲) نیز یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ کنایہ حقیقت و مجاز کے درمیان ایک واسطہ ہے، نہ تو وہ حقیقت ہے کیونکہ اس کے لفظ سے اس کے معنی حقیقی مراد نہیں ہوتے، بلکہ اس کے لازم معنی مراد ہوتے ہیں۔ اور نہ ہی وہ مجاز ہے کیونکہ مجاز میں معنی غیر حقیقی (معنی غیر موضوع لہ) مراد لیتے وقت یہ ضروری ہے کہ معنی حقیقی کے مراد لینے سے منع کرنے والا کوئی قرینہ موجود ہو۔ (المنہاج الواضح)

و تَنقَسِمُ باعتِبَارِ المَكْنِيْ عَنْهُ إلٰى ثَلاثَةِ أقْسَامٍ.

اور کنایہ کی مکنی عنہ (جس چیز سے کنایہ کیا گیا ہو) کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں:

تشریح: کنایہ کی یہ تقسیم اول ہے جو مکنی عنہ اور اس کے مطلوب کے اعتبار سے ہے کہ اس کنایہ کے ذریعے کس شے کو طلب کیا گیا ہے؟ اور اس کی تین قسمیں ہیں، کیونکہ اس کنایے کے ذریعے کبھی تو کسی موصوف کی کسی صفت کو، یا کسی صفت کی موصوف کی جانب ہونے والی نسبت کو یا خود موصوف کو طلب کیا جاتا ہے۔

الأوَّلُ كِنَايَةٌ يكونُ المَكْنِيْ عَنْهُ فِيهَا صِفَةٌ كقَوْلِ الخَنْسَاءِ

طَوِيْلُ النِّجَادِ، رَفِيْعُ العِمَادِ كَثِيْـرُ الـرَّمَـادِ إذَا مَـا شَتَـا

تُرِيْدُ أنَّهُ طَوِيْلُ القَامَةِ سَيِّدٌ كَرِيْمٌ.

پہلی قسم وہ کنایہ ہے جس میں مکنی عنہ صفت ہو جیسے کہ خنساء

شاعرہ کا یہ قول ہے۔

طَوِيْلُ النِّجَادِ، رَفِيْعُ العِمَادِ كَثِيْرُ الرَّمَادِ إِذَا مَا شَتَا

"میرا بھائی لمبے پر تلے، بلند ستونوں، بہت راکھ والا ہے جبکہ سردی کا زمانہ ہو"

اس شعر سے یہ ارادہ کر رہی ہے کہ وہ لمبے قد والا ہے، سردار ہے، سخی ہے۔

تشریح: کنایے کی پہلی قسم وہ کنایہ ہے جس میں کسی موصوف کی کسی صفت (قائم بالغیر) کو طلب کیا جائے، اور اس صفت کو مکنی عنہ بنایا جائے (اس کو مراد لیا جائے) اور اس کنایے کا طریقہ یہ ہے کہ موصوف اور اس کی نسبت کی تصریح کی جائے، مگر اس صفت کی تصریح نہ ہو جس کے منسوب کرنے کا قصد کیا جارہا ہو، البتہ اس کی جگہ کوئی ایسی دوسری صفت کو ذکر کیا جائے جو پہلی مقصود صفت کو مستلزم ہو، جیسے کہ خنساء کا یہ شعر ہے۔

طَوِيْلُ النِّجَادِ، رَفِيْعُ العِمَادِ كَثِيْرُ الرَّمَادِ إِذَا مَا شَتَا

(میرا بھائی لمبے پر تلے والا، اونچے ستونوں والا بہت راکھ والا تھا، اگرچہ موسم سرما ہو جب بھی) اس شعر میں کنایے کے تین الفاظ وارد ہوئے ہیں، طویل النجاد سے دراز قد اور رفیع العماد سے شریف و معزز اور کثیر الرماد سے فیاض اور مہمان نواز مراد لیا گیا، طویل النجاد کا ذکر تو اوپر آچکا، رہا رفیع العماد کہ اس سے اس نے اپنے بھائی کی شرافت اور سرداری کا کنایہ کیا ہے، اور وہ اس طرح کہ اونچے ستون والا مکان اس زمانے میں شریف اور معزز آدمی ہی بناتا۔ اور کثیر الرماد سے اس کی مہمان نوازی کا کنایہ کیا ہے اس کا ذکر تقسیم ثانی میں ابھی آیا چاہتا ہے۔ انتظار کیجیے۔ "اذا ماشتا" کا تعلق کثیر الرماد کے ساتھ ہے اور اس قید کو بڑھا کر اپنے بھائی کی مہمان نوازی میں مبالغہ کا معنیٰ پیدا کر دیا ہے، کہ سردی کے زمانے میں جب کہ دن چھوٹا ہوتا ہے اس کے باوجود اس کے گھر والے وقت کی تنگی کا عذر بتا کر مہمان نوازی سے اعراض نہیں کرتے بلکہ مہمانوں کی خاطر مدارات کرتے ہیں۔

بہر صورت پہلی مثال میں موصوف (شاعرہ کے صخر نامی بھائی) کی

تصریح ماقبل کے اشعار میں آچکی ہے اور نسبت یعنی موصوف کی جانب کی جانے والی طول نجاد کی اسناد کی تصریح بھی آچکی ہے مگر اس نسبت سے جس صفت کو طلب کیا گیا ہے یعنی "طولِ قامت" اس صفت کی تصریح نہیں کی گئی ہے البتہ اس کی جگہ ایک دوسری صفت یعنی طول نجاد جو طول قامت کو مستلزم ہے اس کی تصریح کی گئی ہے، بقیہ دو مثالوں کو اس مثال پر قیاس کر لیجیے۔

مذکورہ مثال میں جس شے کو طلب کیا گیا ہے وہ طول قامت کی صفت ہے جس کو بطور کنایہ مراد لیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ پہلی قسم ہوئی جس میں مکنی عنہ صفت ہے۔

والثاني كِنَايَةٌ يَكونُ المَكنِيْ عَنْهُ فِيْهَا نِسْبَةً نَحْوُ "المَجْدُ بَيْنَ ثَوْبَيهِ والكَرَمُ تَحتَ رِدَائِهِ" تُرِيْدُ نِسْبَةَ المَجْدِ والكَرَمِ إلَيْهِ.

دوسری قسم وہ کنایہ ہے جس میں مکنی عنہ نسبت ہو جیسے کہ "المَجْدُ بَيْنَ ثَوْبَيهِ والكَرَمُ تَحتَ رِدَائِهِ" بزرگی اس کے دو کپڑوں کے بیچ میں ہے اور سخاوت اس کی چادر کے نیچے ہے یہ کہہ کر تو اس شخص کی طرف بزرگی اور سخاوت کی نسبت کرنا چاہتا ہے۔

تشریح: کنایے کی دوسری قسم وہ کنایہ ہے جس میں کسی صفت کی کسی موصوف کی طرف کی جانے والی نسبت کو طلب کیا جائے، چاہے وہ نسبت ثبوتی ہو یا سلبی ہو۔ یعنی شے مکنی عنہ وہ نسبت ہو۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ موصوف اور صفت دونوں کی تصریح کی جائے مگر ان دونوں کے درمیان کی نسبت کی تصریح نہ ہو البتہ اس کی جگہ کوئی دوسری ایسی نسبت ذکر کی جائے کہ جو اصل نسبت کو مستلزم ہو جیسے کہ کسی شخص کی جانب مجد اور کرم کی نسبت کرنا ہو تو یوں کہا جائے گا کہ "المَجْدُ بَيْنَ ثَوْبَيهِ والكَرَمُ تَحتَ رِدَائِهِ" (بزرگی فلاں شخص (مثلاً محمد) کے دو کپڑوں کے درمیان ہے اور سخاوت اس کی چادر کے نیچے ہے) اس مثال میں موصوف یعنی محمد اور اس کی صفت یعنی مجد اور کرم کی تصریح کی گئی ہے۔ لیکن مجد و کرم کی نسبت کو صراحت کے ساتھ اس

کے موصوف "محمد" کی جانب نہیں کی۔ البتہ مجد کی نسبت اس کے دو کپڑوں (کرتے پائجامے) اور کرم کی اِس کی چادر کی طرف کی گئی ہے جو مستلزم ہے مجد کی نسبت کو موصوف (محمد) کی جانب کرنے کو کیونکہ یہی موصوف اپنے دو مخصوص کپڑوں اور چادر کے اندر موجود ہے۔

مذکورہ مثال میں جس شے کو طلب کیا گیا ہے وہ "نسبتِ مجد و کرم الی الموصوف" ہے جس کو بطور کنایہ مراد لیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ دوسری قسم ہوئی جس میں مکنی عنہ نسبت ہے۔

والثّالِثُ كِنَايَةٌ يَكُونُ المَكْنِيُّ عَنْهُ فِيْهَا غَيْرَ صِفَةٍ ولا نِسْبَةٍ كقولِهٖ

الضَّارِبِيْنَ بِكُلِّ أَبْيَضَ مِخْذَمٍ والطَّاعِنِيْنَ مَجَامِعَ الأَضْغَانِ

فَإِنَّه كَنّٰى بِمَجَامِعِ الأَضْغَانِ عَنِ القُلُوْبِ.

اور تیسری قسم وہ کنایہ ہے جس میں مکنی عنہ نہ صفت ہو اور نہ نسبت ہو جیسے کہ شاعر کا یہ قول ہے۔

الضَّارِبِيْنَ بِكُلِّ أَبْيَضَ مِخْذَمٍ والطَّاعِنِيْنَ مَجَامِعَ الأَضْغَانِ

"میں تعریف کرتا ہوں ہر سفید اور تیز تلوار چلانے والوں کی اور کینوں کے جمع ہونے کی جگہ نیزہ مارنے والوں کی"

تشریح: کنایے کی تیسری قسم وہ کنایہ ہے جس میں کنایہ کا مطلوب نہ تو صفت ہو اور نہ ہی نسبت بلکہ موصوف ہو، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ صفت اور نسبت دونوں کی تصریح ہو مگر موصوف کی تصریح نہ ہو البتہ اس کی جگہ پر کسی صفت کو ذکر کر دیا گیا ہو جیسے کہ عمرو بن معدی کرب کا یہ شعر ہے۔

الضَّارِبِيْنَ بِكُلِّ أَبْيَضَ مِخْذَمٍ والطَّاعِنِيْنَ مَجَامِعَ الأَضْغَانِ

(میں تعریف کرتا ہوں ہر تیز اور سفید تلوار کے ذریعے حملہ کرنے والوں کی اور کینوں کے جمع ہونے کی جگہ نیزہ مارنے والوں کی) اس شعر میں شاعر نے

اپنی قوم کی شجاعت و بہادری کی تعریف کی ہے اور مجامع الاضغان کہہ کر کنایہ کر رہا ہے قلوب سے اور قلوب نہ تو صفت ہے اور نہ ہی نسبت، بلکہ موصوف ہے اور قلب کا مجمع الضغن ہونا یہ اس کا خاص وصف ہے، (یعنی کینہ یہیں جمع ہوتا ہے اس کے علاوہ کسی دوسری جگہ نہیں) اسی وصف خاص کے ذریعے قلب مراد لیا گیا جو مستلزم ہے قلب ہی کو۔

مذکورہ مثال میں جس کو طلب کیا گیا ہے وہ قلوب ہے جو بطور کنایہ کے مراد ہوا۔ لہٰذا یہ کنایہ کی تیسری قسم ہوئی جس میں مکنی عنہ موصوف ہو نہ کہ صفت اور نہ نسبت۔

یہاں تک کنایہ کی تقسیم اول کا ذکر ہوا۔ اب آگے اس کی تقسیم ثانی کو بیان کر رہے ہیں، اور یہ تقسیم باعتبار وسائط، لوازم اور سیاق کے ہے۔ اور اس تقسیم کے ماتحت چار قسمیں ہیں، تلویح، رمز، ایماء اور تعریض۔ چنانچہ ہر ایک کو بالترتیب ذکر کیا جارہا ہے۔

والكِنَايَةُ إنْ كَثُرَتْ فِيهَا الوَسَائطُ سُمِّيَتْ تَلْوِيحًا نحوُ "هو كَثِيرُ الرَّمَادِ" أيْ كَرِيْمٌ فَإنَّ كَثْرَةَ الرَّمَادِ تَسْتَلْزِمُ كَثْرَةَ الإحْرَاقِ، و كَثْرَةُ الإحْرَاقِ تَسْتَلْزِمُ كَثْرَةَ الطَّبْخِ والخُبْزِ و كَثْرَتُهُمَا تَسْتَلْزِمُ كَثْرَةَ الآكِلِيْنَ، و هِيَ تَسْتَلْزِمُ كَثْرَةَ الضِّيفَان، و كثرةُ الضِّيْفَانِ تَسْتَلْزِمُ الكَرَمَ.

اور اگر کنایے میں وسائط بہت ہوں تو اسے تلویح کہیں گے جیسے کہ "هُوَ كثيرُ الرَّمَادِ" یعنی وہ سخی ہے کیونکہ چولہے کی راکھ کی کثرت مستلزم ہے لکڑیوں کے بکثرت جلنے کو اور لکڑیوں کا بکثرت جلنا مستلزم ہے روٹیوں اور کھانا پکنے کی کثرت کو اور ان دونوں کی کثرت مستلزم ہے کھانے والوں کی کثرت کو اور یہ مستلزم ہے مہمانوں کی کثرت کو اور مہمانوں کی کثرت مستلزم ہے سخاوت کو۔

تشریح: (۱) کنایے کی پہلی قسم "تلویح" ہے اور تلویح اس کنایے کو کہا جائے گا جس کے لازم اور ملزوم کے درمیان وسائط اور لوازم زیادہ ہوں، جیسے کہ کسی کو فیاض اور مہمان نواز بتانے کے لیے یوں کہا جائے "هُوَ كَثِيْرُ الرَّمَادِ" (فلاں شخص کثیر راکھ والا ہے) چولہے کی راکھ سے اس کا سخی ہونا اس طرح معلوم ہوا کہ راکھ کی کثرت مستلزم ہے بکثرت لکڑیوں کے جلنے کو اور یہ مستلزم ہے بکثرت کھانا پکنے اور روٹیوں کے سکنے کو اور ان دونوں کی کثرت مستلزم ہے کھانے والوں کی کثرت کو اور یہ مستلزم ہے مہمانوں کی بکثرت آمد کو اور یہ مستلزم ہے آدمی کی سخاوت کو۔ دیکھیے کثرت رماد (لازم) اور کریم (ملزوم) کے درمیان بہت سارے وسائط آگئے ہیں۔ لہٰذا کنایے کی اس قسم کا نام "تلویح" رکھا جائے گا۔

وَ إِنْ قَلَّتْ وَ خَفِيَتْ سُمِّيَتْ رَمْزًا نحوُ "هُوَ سَمِيْنٌ رِخْوٌ"، أَيْ غَبِيٌّ بَلِيْدٌ.

اور اگر وسائط کم اور مخفی ہوں تو اسے رمز نام رکھا جائیگا جیسے کہ "هُوَ سَمِيْنٌ رِخْوٌ" "وہ آدمی موٹا ہے اور مالدار ہے" یعنی غبی کند ذہن ہے۔

تشریح: کنایے کی دوسری قسم "رمز" ہے اور رمز اس کنایے کو کہا جائے گا جس کے لازم اور ملزوم کے درمیان وسائط کم اور مخفی ہوں جیسے کہ اگر کسی کو کند ذہن اور کاہل کہنا ہو تو ایسے موقع پر کہا جاتا ہے کہ "هُوَ سَمِيْنٌ رِخْوٌ" (وہ شخص موٹا اور مالدار ہے) دیکھیے ان دو لفظوں کی اس کے موصوف کی طرف نسبت کر کے اسے غبی اور سست اس طرح بتایا گیا کہ کسی شخص کا زیادہ مالدار ہونا مستلزم ہے زیادہ اچھی اور مرغن غذاؤں کے کھانے کو جو مستلزم ہے بدن کے موٹاپے کے لانے کو اور یہ مستلزم ہے کاموں میں رغبت نہ ہونے اور سوتے پڑے رہنے کو اور یہی شے بعینہٖ کاہلی اور غباوت ہے دیکھیے یہاں وسائط اگرچہ زیادہ نہیں مگر مخفی ضرور ہیں اس لیے اس کنایے کو رمز کہا جائے گا۔

و إنْ قَلَّتْ فِيهَا الوَسَائطُ أوْ لَمْ تَكُنْ وَ وَضَحَتْ سُمِّيَتْ إيمَاءً و إشَارَةً

أوَ مَارَأيْتَ المَجْدَ ألقَى رَحْلَهُ فِيْ آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ

كِنَايَةً عَن كَوْنِهِمْ أمْجَادًا.

اور اگر وسائط کم ہوں اور واضح ہوں یا وسائط ہی نہ ہوں تو اسے ایماء اور اشارہ کہیں گے جیسے کہ۔

أوَ مَارَأيْتَ المَجْدَ ألقَى رَحْلَهُ فِيْ آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ

"کیا تو نے نہیں دیکھا بزرگی کو کہ وہ خیمہ انداز ہوگئی، طلحہ کے گھر والوں کے پاس پھر وہاں سے گئی نہیں"

ان لوگوں کے بزرگ اور شریف ہونے سے کنایہ کرتے ہوئے۔

تشریح: کنایے کی تیسری قسم "ایماء" ہے اور اس کا دوسرا نام اشارہ بھی ہے اور ایماء اور اشارہ اس کنایے کو کہا جائے گا جس کے لازم اور ملزوم کے درمیان وسائط کم ہوں مگر واضح ہوں یا سرے سے وسائط ہی نہ ہوں، جیسے کہ بحتری کا یہ شعر ہے۔

أوَ مَارَأيْتَ المَجْدَ ألقَى رَحْلَهُ فِيْ آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ

(کیا آپ کو معلوم نہیں کہ بزرگی نے آل طلحہ کے گھر تک جاکر اپنا سفر ختم کر دیا اور وہاں سے آگے بڑھی ہی نہیں) شاعر مجد کی القاءِ رحل کی آل طلحہ کی جانب اسناد کر کے آل طلحہ کے بزرگ و شریف ہونے سے کنایہ کر رہا ہے اور اس کنایے کو اس کے وسائط کے کم مگر واضح ہونے کی وجہ سے ایماء و اشارہ کہا جائے گا کیونکہ مجد ایک ایسی صفت ہے جو خیموں وغیرہ مکانات میں رہنے والی نہیں بلکہ اس کے لیے کسی محل صالح (رجل صالح) کا ہونا ضروری ہے۔

و هُنَاكَ نَوْعٌ مِنَ الكِنَايَةِ يُعْتَمَدُ في فَهْمِهِ عَلَى السِّيَاقِ يُسَمَّى تَعْرِيْضًا و هُوَ إمَالَةُ الكَلام إلى عَرَضٍ أي نَاحِيَةٍ كَقَوْلِكَ

لِشَخْصٍ يَضُرُّ النَّاسَ "خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَنْفَعُهُمْ".

اور یہاں کنایہ کی ایک اور قسم ہے جس کا سمجھا جانا سیاق کلام پر موقوف ہو جیسے کہ تیرا قول اس شخص سے جو لوگوں کو تکلیف پہنچاتا ہے یوں کہنا "خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَنْفَعُهُمْ" (لوگوں میں بہتر وہ ہیں جو لوگوں کو فائدہ پہنچائے)

تشریح: کنایے کی تیسری قسم تعریض ہے جس میں وسائط کا اعتبار ہوتا ہے اور تعریض اس کنایہ کا نام ہے جس میں کوئی کلام بولا جائے اور اس سے دوسرا مراد ہو جسے مخاطب سیاقِ کلام سے سمجھ لے جیسے کہ کوئی شخص موذی ہے، لوگوں کو تکلیف پہنچاتا رہتا ہے تو آپ اسے نصیحت کرتے ہوئے اس کے نام کی تصریح کیے بغیر ایک عمومی خطاب کی صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان سنائیں گے "خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَنْفَعُهُمْ" (لوگوں میں افضل شخص وہ ہے جو انہیں نفع پہونچائے) اس طرح آپ نے اپنے مخاطب کو مخصوص خطاب کے بجائے بطور کنایہ کے ایک بات کہہ کر ترکِ اذیت پر آمادہ کر دیا، اسی کے ساتھ وہ اس کی طرف سے پہنچنے والی ممکنہ اذیت سے بھی محفوظ ہو گیا کیونکہ اس نے تو ایک عام بات کہی خاص اس کے نام کی تصریح کر کے یہ نہیں کہا کہ تو موذی ہے۔

اللهم اجعلنا ممن ينفع الناس و تقبل منا صالح اعمالنا. فلله الحمد رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الاولين والآخرين. و آله و صحبه اجمعين.

۲۸ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۰ھ

۹ ستمبر ۱۹۹۹ء

عِلمُ البَدِیْع

علم بدیع

تمہید: یہ فن بلاغت کا تیسرا علم ہے، پہلے دو علم یعنی علم معانی و بیان میں خاص معنیٔ مرادی سے بحث ہوتی ہے، البتہ "معانی" میں مقتضائے حال کے ساتھ مطابقت کی حیثیت سے اور "بیان" میں معنی مرادی کی وضاحت کے مختلف طریقوں کے ذریعے ادائیگی کی حیثیت سے بحث کی جاتی ہے۔ رہا علم بدیع تو اس میں کبھی لفظ سے اور کبھی معنی سے اس کی تزیین و تحسین کی حیثیت سے بحث ہوتی ہے، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ علم معانی، بیان اور علم بدیع تینوں کے ذریعے کسی کلام میں تحسین پیدا ہوتی ہے مگر پہلے دو علم کا اثر کلام کے معنی مرادی کی تحسین پر ذاتی طور پر ہوتا ہے اور علم بدیع کا اثر کلام کے معنی مرادی پر عرضی طور پر ہوتا ہے، یعنی جب کوئی کلام علم معانی و بیان کی رعایت کی وجہ سے فصیح و بلیغ اور واضح الدلالت علی المعنی المراد ہو جائے اور اس کی ذات ہر قسم کے عیوب سے پاک اور صحیح و سالم ہو جائے تب علم بدیع اس سالم و بے عیب کلام کے لفظ و معنی کو اپنے بعض مخصوص اسالیب و طرق کے ذریعے مزید مزین و آراستہ کرتا ہے جیسے کہ اگر کوئی عورت جسمانی اور ذاتی اعتبار سے تمام محاسن و خوبیوں سے آراستہ ہے کہ وہ نوجوان متناسب الاعضاء اور خوبصورت ہے اور کسی قسم کا کوئی عیب و نقص نہیں، گویا یہ فصیح و بلیغ کلام ہے جو مخل فصاحت و بلاغت تمام اسباب سے پاک اور مطابق حال ہو کر فصیح و بلیغ بھی ہے اب اگر اس حسین عورت کو زیورات وغیرہ خارجی

اسباب زیب وزینت سے آراستہ بھی کردیا جائے تواس کے حسن وجمال میں جس طرح اضافہ ہو جائے بعینہٖ اسی طرح اگر ذاتی اعتبار سے حسین کلام یعنی فصیح وبلیغ کلام میں علم بدیع کے محسنات لفظیہ ومعنویہ کی بھی رعایت کی جائے تو اس کلام کا حسن وجمال بھی دوبالا ہو جائے گا، برخلاف اگر کوئی کلام مقتضائے حال کے موافق اور واضح الدلالت علی المراد نہ ہو اور اس میں علم بدیع کے محسنات کی رعایت برتی جائے تو خنزیر کے گلے کو قیمتی زیورات سے زیربار کرنے کے مترادف ہوگا۔

اَلبَدِیْعُ عِلْمٌ یُعرَفُ بِهٖ وُجُوهُ تَحْسِیْنِ الکَلَامِ المُطابِقِ لِمُقْتَضٰی الحَالِ و هٰذِهِ الوُجُوهُ ما یَرْجِعُ مِنهَا اِلٰی تَحْسِیْنِ المَعْنٰی یُسَمّٰی بالمُحَسِّنَاتِ المَعْنوِیَّةِ و ما یَرْجِعُ مِنْهَا اِلٰی تَحْسِیْنِ اللَّفْظِ یُسَمّٰی بالمُحَسِّنَاتِ اللَّفظِیَّةِ.

بدیع وہ علم ہے جس کے ذریعے فصیح وبلیغ کلام (مقتضائے حال کے مطابق کلام) کی تحسین کے طریقے پہچانے جائیں، اور ان وجوہ میں سے بعض تو وہ ہیں جن کا تعلق تحسین معنی سے ہے ان کو محسنات معنویہ کہیں گے اور بعض وہ ہیں جن کا تعلق تحسین لفظ سے ہے انہیں محسنات لفظیہ کہیں گے۔

تشریح: علم بدیع وہ علم ہے جس کے ذریعے ایک فصیح، بلیغ اور واضح المراد کلام کو مزین وخوبصورت بنانے کے طریقے اور اسالیب معلوم ہوں۔

پھر کلام کو مزین کرنے والے یہ اسالیب اور طریقے دو قسم کے ہیں، کیونکہ کلام کا ایک لفظ ہوتا ہے اور دوسرا معنی، بعض طریقوں اور اسالیب کا تعلق معنی سے ہوتا ہے اور انہیں محسنات معنویہ کہیں گے، اور بعض کا تعلق لفظ سے ہوتا ہے انہیں محسنات لفظیہ کا نام دیا جائے گا، آگے انہیں دو قسم کے محسنات کو بیان کررہے ہیں، اور پھر خاتمہ کو ذکر کریں گے۔

مُحَسِّنَاتٌ مَعْنَوِيَّةٌ

(۱) التَّوْرِيَةُ أنْ يُذْكَرَ لَفظٌ لَهُ مَعْنَيَانِ: قَرِيبٌ يَتبادَرُ فَهْمُهُ مِنَ الكَلامِ، و بَعِيْدٌ هُوَ الْمُرَادُ بالإفَادَةِ لِقَرِينَةٍ خَفِيَّةٍ نحوُ "هُوَ الَّذِيْ يَتوفّٰكُمْ باللَّيْلِ و يَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بالنَّهارِ" أرَادَ بِقَوْلِهٖ "جَرَحْتُمْ" مَعْنَاهُ البَعِيْدَ و هُوَ ارتِكابُ الذُّنوبِ و كَقَوْلِهٖ

يَاسَيِّدًا حَازَ لُطْفًا لَهُ البَرَايَا عَبِيْدُ
أَنْتَ الحُسَيْنُ و لٰكِنْ جَفَاكَ فِيْنَا يَزِيْدُ

معنىٰ يَزِيْدُ القَرِيْبُ أَنَّهُ عَلَمٌ و مَعْنَاهُ البَعِيْدُ المَقْصُوْدُ أَنَّهُ فِعْلٌ مُضَارِعٌ مِنْ زَادَ.

محسنات معنویہ

۱۔ توریہ. یہ ہے کہ ایک ایسا لفظ ذکر کیا جائے جس کے دو معنی ہوں ایک قریبی جو کلام سے جلد سمجھا جائے اور دوسرا بعیدی جو کسی مخفی قرینے کی وجہ سے فائدہ دینے کے لیے مقصود و مراد ہو جیسے کہ "هُوَ الَّذِیْ يَتوَفّٰكُمْ بالَّيْلِ وَ يَعْلَمُ مَا جرحْتُمْ بالنَّهَارِ" (اور وہ ایسا ہے کہ رات میں تمہاری روح کو ایک گونہ قبض کرلیتا ہے اور جو کچھ تم دن میں کرتے ہو اس کو جانتا ہے) اللہ تعالیٰ نے جرَحْتُمْ سے اس کا معنیٰ بعید یعنی ارتکاب ذنوب مراد لیا ہے، اور جیسے کہ شاعر کا قول۔

يَاسَيِّدًا حَازَ لُطْفًا لَهُ البَرَايَا عَبِيْدُ
أَنْتَ الحُسَيْنُ و لٰكِنْ جَفَاكَ فِيْنَا يَزِيْدُ

"اے وہ سردار جنھوں نے توفیقات الٰہیہ کو جمع کرلیا ہے اور ساری مخلوق جس کی غلام ہے آپ تو حسین ہیں، مگر آپ کا ظلم ہم پر بڑھتا جارہا ہے"

تشریح: لفظ یزید کا قریبی معنی عَلَم ہے اور اس کا بعیدی معنیٰ مقصود یہ ہے کہ وہ فعل مضارع ہے زاد سے۔ محسنات معنویہ کی تعداد ویسے تو بہت زیادہ ہے مگر یہاں ان میں سے چوبیس ذکر کیے جا رہے ہیں۔

معنی کلام کو مزین کرنے کا پہلا طریقہ "توریہ" ہے، اور توریہ یہ ہے کہ ایک ایسا لفظ بولا جائے جس کے دو معنی ہوں ایک قریبی جو لفظ کو بولتے ہی فوراً سمجھا جائے اور دوسرا بعیدی یعنی لفظ کی اس پر دلالت خفی ہو اس کے قلیل الاستعمال ہونے کی وجہ سے اور یہی معنی کسی قرینے کے پائے جانے کی وجہ سے متکلم بھی مراد لے رہا ہو جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "وَهُوَ الَّذِیْ يَتَوَفّٰكُمْ بِالَّيْلِ وَ يَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ" (اور وہی ہے کہ قبضے میں لے لیتا ہے رات میں تم کو اور جانتا ہے جو کچھ تم دن میں کر چکے ہو) "جرحتم" کا دو معنی ہے اجتراح کا قریبی معنی ہے "اکتساب المال" یا "اکتساب الرزق" (کمانا، کاروبار کرنا) جو یہاں مراد نہیں ہے اور دوسرا بعیدی ہے یعنی "اکتساب الذنوب" (گناہ کرنا) اور یہی یہاں مراد بھی ہے۔

اور جیسے کہ دوسری مثال شاعر کا یہ شعر ہے۔

يَاسَيِّدًا حَازَ لُطْفًا ۔۔۔ لَهُ الْبَرَايَا عَبِيْدُ

أَنْتَ الْحُسَيْنُ وَ لٰكِنْ ۔۔۔ جَفَاكَ فِيْنَا يَزِيْدُ

(اے وہ سردار جس نے توفیقاتِ الٰہیہ کو جمع کر لیا ہے اور ساری مخلوق آپ کی غلام ہے آپ نام کے تو حسین ہیں، مگر آپ کا ظلم ہم پر بڑھتا جا رہا ہے) یہاں بھی لفظ "یزید" کا دو معنی ہے، ایک قریبی اور وہ مشہور حاکم "یزید بن معاویہ" ہے مگر یہ مراد نہیں ہے اور دوسرا بعیدی معنی اور وہ یہ ہے کہ یہ فعل مضارع کا صیغہ ہے جس کا ماضی "زاد" آتا ہے اور یہی دوسرا معنی مراد بھی ہے۔

(تنبیہ) ایک قاعدے کی خلاف عادت دو مثالیں دے کر اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ توریہ کی دو قسمیں ہیں ایک مجردہ اور دوسری

مرشحہ، مجردہ اس توریہ کو کہیں گے جس میں معنی قریبی کا ملایم مذکور نہ ہو جیسا کہ آپ نے پہلی مثال میں دیکھا کہ اجتراح کے معنی قریبی (اکتساب الرزق) کا کوئی ملایم موجود نہیں لہٰذا پہلی مثال توریہ مجردہ کی ہوئی اور دوسری قسم توریہ مرشحہ ہے، اور وہ اس توریہ کا نام ہے جس میں معنی قریبی کا ملایم مذکور ہو جیسا کہ آپ نے دوسری مثال میں دیکھا کہ "یزید" کے معنی قریبی "یزید بن معاویہ" کا ایک ملایم یعنی لفظ حسین موجود ہے اور ظاہر ہے کہ کسی جگہ جب یہ دو لفظ اکٹھے ہو جائیں تو ہر کسی کا ذہن مشہور واقعۂ کربلا کی وجہ سے یزید بن معاویہ کی طرف ہی جائے گا۔

(۲) الإبهامُ إيرَادُ الكلامِ مُختمِلاً لِوَجْهَيْنِ مُتضادَّيْنِ نحوُ

بَارَكَ اللّٰهُ للحَسَنِ و لِبُورَانَ في الخَتَنِ
يا إمامَ الهُدىٰ ظَفِرْ تَ و لكِنْ بِبِنْتِ مَنْ

فَإنَّ قَولَه بِبِنْتِ مَنْ يَحتمِلُ أنْ يَكُوْنَ مَدحًا لِعَظَمَةٍ و أنْ يَكُوْنَ ذَمًّا لِدَنَائةٍ.

۲۔ ابہام: وہ کلام کا اس طور پر لانا ہے کہ دو متضاد وجہوں کا احتمال رکھے جیسے کہ شاعر کا قول۔

بَارَكَ اللّٰهُ للحَسَنِ و لِبُورَانَ في الخَتَنِ
يا إمامَ الهُدىٰ ظَفِرْ تَ و لكِنْ بِبِنْتِ مَنْ

"اللہ برکت دے حسن اور اس کی بیٹی بوران کو دامادی کے رشتے میں، اے ہدایت کے پیشوا (مامون الرشید) تو کامیاب ہو گیا لیکن کس کی لڑکی سے شادی کر کے"

پس شاعر کا قول "بِبِنْتِ مَنْ" اس بات کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ وہ کسی عظمت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے تعریف کے طور پر یہ کہا ہو یا کسی حقارت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے مذمت کے طور پر کہا ہو۔

تشریح: معنیً کلام کو مزین کرنے کا دوسرا طریقہ "ابہام" ہے اور ابہام یہ ہے کہ کوئی ایسا کلام کیا جائے جو دو مخالف معنوں کا احتمال رکھے جیسے کہ محمد بن حزم کا یہ کلام ہے۔

بَـارَكَ اللّٰهُ لِلْـحَسَـنِ ۔۔۔ وَ لِبُـورَانَ فِي الْخَتَنِ

يَا إِمَـامَ الْهُدٰى ظَفِرْ ۔۔۔ تَ وَ لٰكِنْ بِبِنْتِ مَنْ

(اللہ برکت دے حسن کو اور اس کی بیٹی کو دامادی رشتے میں، اے ہدایت کے امام آپ کامیاب تو ہو گئے ہیں مگر کس کی لڑکی سے شادی کر کے؟) یہاں دوسرے شعر میں ببنت من کہہ کر جو سوال کیا گیا ہے اس میں بادشاہ کے خسر "حسن بن سہل" کی مدح کا پہلو بھی نکل سکتا ہے اور اسی طرح اس کی ہجو کا بھی، کہ ہو سکتا ہے کہ یہ معنی لیا جائے کہ اے امام المسلمین کس قدر عظیم شخص کی صاجزادی کے ساتھ آپ نے عقد فرمایا ہے؟ اور ممکن ہے کہ یہ معنی لیا جائے کہ آپ نے شادی تو کی ہے مگر کیا آپ جانتے ہیں کہ آپ کا خسر کیسا رذیل اور کمینہ شخص ہے؟

(فائدہ) ان دو اشعار کا پس منظر یہ ہے کہ عباسی خلیفہ مامون رشید نے جب حسن بن سہل کی صاجزادی (بوران) سے شادی کی تو حسب دستور جہاں دوسرے بہت سے شعراء نے مامون کے خسر کو مبارک باد اور تہنیت پیش کی محمد بن حزم نے بھی اسے مبارک باد دی مگر سوائے اس شاعر کے تمام کو انعامات سے نوازا، تب شاعر نے اسے کہلا بھیجا کہ اگر آپ نے مجھے محروم رکھا تو میں تیرے بارے میں ایک ایسا شعر کہوں گا جس کے بارے میں کوئی یہ نہیں سمجھ پائے گا کہ یہ مدح ہے یا ذم؟ اس کے جواب میں حسن نے کہا تب تو میں تجھے بالکل نہیں دوں گا تا آنکہ تو وہ شعر کہہ نہ دے تب اس کی فرمائش پر یہ کلام کہا گیا۔

(۳) اَلتَّوْجِيْهُ اِفَادَةُ مَعْنًى بِاَلْفَاظٍ مَوْضُوْعَةٍ لَهٗ وَ لٰكِنَّهَا اَسْمَاءُ

أناسٍ أوْ غيرِهِمْ كقَوْلِ بَعْضِهِمْ يَصِفُ نَهرًا

إذَا فَاخَرَتْهُ الرِّيْحُ وَلَّتْ عَلِيْلَةً بِأذْيَالِ كُثْبَانِ الثَّرىٰ تَتَعَثَّرُ

بِهِ الفَضْلُ يَبْدُوْ والرَّبِيعُ و كَمْ غَدَا بِهِ الرَّوْضُ يَحْيٰ وهُوَ لاَ شَكَّ جَعْفَرُ

• فالفَضْلُ و الرَّبِيْعُ و يحيٰ و جَعْفَرُ أسْمَاءُ نَاسٍ،

و كقَوْلِهِ

وَمَا حُسْنُ بَيْتٍ لَهُ زُخْرُفٌ تَرَاهُ إذَا زُلْزِلَتْ لَمْ يَكُنْ

فَإنَّ "زُخْرُفًا" و "إذَا زُلْزِلَتْ" و "لَمْ يَكُنْ" أسْمَاءُ سُوَرٍ مِنَ القُرْآن.

۳۔ توجیہ: وہ کسی معنی کا فائدہ دینا ہے ایسے الفاظ کے ذریعے جو اسی کے لیے بنائے گئے ہوں مگر وہ انسان وغیرہ کے نام ہوں جیسے کہ کسی شاعر نے ایک ندی کی تعریف میں یہ کہا۔

إذَا فَاخَرَتْهُ الرِّيْحُ وَلَّتْ عَلِيْلَةً بِأذْيَالِ كُثْبَانِ الثَّرىٰ تَتَعَثَّرُ

بِهِ الفَضْلُ يَبْدُوْ والرَّبِيعُ و كَمْ غَدَا بِهِ الرَّوْضُ يَحْيٰ وهُوَ لاَ شَكَّ جَعْفَرُ

"جب فخر کرنے میں ہوا اس پر غالب آتی ہے تو خوشبودار ہو کر لوٹتی ہے، نمناک ریت کے تودوں کے دامنوں کے پاس رک جاتی ہے،

اسی سے فضیلت اور موسم ربیع ظاہر ہوتا ہے اور کتنے ہی باغات اس کی وجہ سے زندہ ہیں اور وہ چیز (جس کی تعریف کر رہا ہوں) یقیناً ندی ہے"

پس فضل اور ربیع اور یحیٰ اور جعفر انسانوں کے نام ہیں اور جیسے شاعر کا یہ شعر ہے۔

وَمَا حُسْنُ بَيْتٍ لَهُ زُخْرُفٌ تَرَاهُ إذَا زُلْزِلَتْ لَمْ يَكُنْ

"اور اس گھر کی کیا خوبصورتی جس پر ملمع کاری کی گئی ہو، اگر وہ ہلایا جائے تو اے مخاطب تو یوں سمجھے گا کہ یہاں کوئی مکان تھا ہی نہیں (یعنی نیست و نابود ہو جاتا ہے)" پس زخرف اور اذا زلزلت اور لم یکن یہ قرآن کریم کی سورتوں کے نام ہیں۔

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا تیسرا طریقہ "توجیہ" ہے اور وہ یہ ہے کہ کوئی معنی اس کے ایسے الفاظ کے ذریعے ادا کیا جائے جو اسی معنی کے لیے وضع بھی ہوئے ہوں، مگر یہ الفاظ مشترک المعنی ہوں کہ ان الفاظ کے انسانوں وغیرہ کے دوسرے بھی معنی ہوں جیسے کہ محی الدین بن الظاہر کا کسی نہر کی تعریف میں کیا گیا یہ کلام ہے۔

إِذَا فَاخَرَتْهُ الرِّيْحُ وَلَّتْ عَلِيْلَةً   بِأَذْيَالِ كُثْبَانِ الثَّرىٰ تَتَعَثَّرُ

بِهِ الفَضْلُ يَبْدُوْ وَالرَّبِيعُ وَ كَمْ غَدَا   بِهِ الرَّوْضُ يَحْيىٰ وَهُوَ لاَ شَكَّ جَعْفَرُ

(جب فخر کرنے میں ہوا اس پر غالب آجاتی ہے تو وہ خوشبودار ہو کر لوٹتی ہے، ریت کے گیلے تودوں کے دامنوں کے ساتھ رُک جاتی ہے، اسی سے فضیلت اور موسم ربیع ظاہر ہوتا ہے اور کتنے ہی باغات اسی کی وجہ سے زندہ ہیں، اور وہ میری ممدوح شے یقیناً ندی ہے) اس شعر میں "فضل"، "ربیع"، "یحیٰ" اور "جعفر" چار الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے اور ان سے ان کا معنی معنی موضوع لہ بالترتیب فضیلت، موسم ربیع، زندہ ہونا اور ندی مراد لیا گیا ہے البتہ یہی چار الفاظ اپنے سابقہ معانی کے علاوہ انسانوں کے اعلام کی حیثیت سے بھی مشہور ہیں یہ مثال اسماء اناس کی مذکور ہوئی اور دوسری مثال یعنی اسماء غیر اناس کی شاعر کا یہ شعر ہے۔

وَمَا حُسْنُ بَيْتٍ لَهُ زُخْرُفٌ   تَرَاهُ إِذَا زُلْزِلَتْ لَمْ يَكُنْ

(اس مکان کی کیا خوبصوری؟ جس پر ملمع کاری کی گئی ہو، اگر اُسے ہلا دیا جائے تو اے مخاطب تو یوں سمجھے گا کہ یہاں کوئی مکان تھا ہی نہیں) اس جگہ بھی سابقہ مثال کی طرح "زخرف"، "اذا زلزلت" اور "لم یکن" سے ان کا بالترتیب معنی موضوع لہ یعنی "ملمع کاری" جب اسے ہلا دیا جائے "کوئی چیز تھی نہیں" مراد لیا گیا ہے، البتہ یہ تینوں الفاظ انسانوں کے علاوہ یعنی قرآن کریم کی سورتوں کے بھی نام ہیں۔

(٤) الطِّبَاقُ و هُوَ الجمعُ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ نحوُ قولِهٖ تعالٰی "و تَحْسَبُهُمْ اَيقَاظًا و هُمْ رُقُودٌ"، و "لٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الحَيَاةِ الدُّنيَا".

۴۔ طباق: وہ دو متقابل معنوں کو جمع کرنا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وتَحْسَبُهُمْ اَيقَاظًا وهُمْ رُقُودٌ" (اور تو انہیں بیدار سمجھے گا حالانکہ وہ سوئے ہوئے ہیں) "ولٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُوْنَ يَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِنَ الحَيَاةِ الدُّنيَا" (اور لیکن بہت لوگ نہیں جانتے، جانتے ہیں اوپر اوپر دنیا کے جینے کو)

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا چوتھا طریقہ "طباق" ہے، اور وہ یہ ہے کہ کلام میں دو متقابل معنوں کو اکٹھا کر دیا جائے، چاہے وہ دونوں اسم ہوں یا فعل ہوں، اسم کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "وتحسبهم ايقاظاً وهم رقود" (اور اے مخاطب تو سمجھے کہ وہ اصحاب کہف جاگتے ہیں اور (حالانکہ) وہ سو رہے ہیں) رقود اور ایقاظ اسم ہیں جن کو ایک ساتھ جمع کر دیا گیا ہے اور دونوں الفاظ معنیً باہم ایک دوسرے کے مقابل ہیں، کیونکہ رقود کا معنی ہے سونے والے لوگ اور ایقاظ کا معنی ہے جاگنے والے۔ رقود کا واحد آئے گا راقد اور ایقاظ کا مفرد آئے گا یقظان، اور فعل کی مثال یہ فرمان خداوندی ہے "ولکن اکثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرًا من الحيوة الدنيا" (کسی کو غالب اور کسی کو مغلوب کرنے میں اللہ کی حکمتوں کو اکثر لوگ نہیں جانتے وہ تو صرف دنیوی زندگانی کے ظاہر کو جانتے ہیں) دیکھیے یہاں لایعلمون اور یعلمون دونوں فعل ہیں اور معنیً باہم متقابل ہیں، اور انہیں ایک جگہ اکٹھا کر دیا گیا ہے۔

(٥) مِنَ الطِّبَاقِ المُقَابَلَةُ و هِيَ اَنْ يُؤْتٰى بِمَعْنَيَيْنِ او اَكْثَرَ ثُمَّ يُؤْتٰى بِمَا يُقَابِلُ ذٰلِكَ عَلَى التَّرْتِيبِ نحوُ قَوْلِهٖ تعالٰی "فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا".

۵۔ مقابلہ: طباق کی ایک قسم مقابلہ ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا زیادہ معانی اور ان دونوں کے مقابل کو بھی ترتیب وار لایا جائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلاً وَلْيَبْكُوْا كَثِيْرًا" (چاہیے کہ وہ تھوڑا ہنسیں اور زیادہ روئیں)

تشریح: معنیٰ کلام کو مزین کرنے کا پانچواں طریقہ "مقابلہ" ہے جو طباق ہی کی ایک قسم ہے، اور وہ یہ ہے کہ اولاً دو یا زیادہ معنوں کو ذکر کیا جائے پھر ان کے مقابل کو بھی بالترتیب لایا جائے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلاً وَلْيَبْكُوْا كَثِيْرًا" (سو یہ منافق تھوڑے دنوں ہنس لیں اور بہت دنوں روتے رہیں) یہاں اولاً ضحک اور قلت کو لایا گیا پھر ان دونوں کے مقابل بکاء اور کثرت کو علی الترتیب لایا گیا۔

(٦) و مِنْهُ التَّدْبِيْجُ و هُوَ التقابُلُ بَيْنَ أَلفَاظِ الأَلْوانِ كَقَوْلِهِ

تَرَدّىٰ ثِيَابَ المَوْتِ حُمْرًا فَمَا أَتىٰ لَهَا اللَّيْلُ إلاّ وَ هِيَ مِن سُنْدُسٍ خُضْرِ

٦۔ تدبیج: طباق کی ایک قسم تدبیج ہے اور وہ الفاظ الوان کو ایک دوسرے کے مقابل لانا ہے جیسے کہ شاعر کا یہ قول ہے۔

تَرَدّىٰ ثِيَابَ المَوْتِ حُمْرًا فَمَا أَتىٰ لَهَا اللَّيْلُ إلاّ وَ هِيَ مِن سُنْدُسٍ خُضْرِ

"اس (مجاہد) نے موت کے کپڑے پہن لیے درانحالیکہ وہ (شہادت کے خون میں لت پت ہونے کی وجہ سے) سرخ تھے، ان کپڑوں پر ایک رات بھی نہیں گزری کہ وہ (جنت کے) سبز ریشم سے تبدیل ہو گئے"

تشریح: معنیٰ کلام کو مزین کرنے کا چھٹا طریقہ "تدبیج" ہے، یہ بھی طباق ہی کی ایک قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ رنگوں کے الفاظ کو باہم ایک دوسرے کے مقابل ذکر کیا جائے جیسے کہ ابو تمام کا یہ شعر ہے۔

تَرَدّىٰ ثِيَابَ المَوْتِ حُمْرًا فَمَا أَتىٰ لَهَا اللَّيْلُ إلاّ وَ هِيَ مِن سُنْدُسٍ خُضْرِ

(اس مجاہد نے خون سے لت پت موت کے سرخ کپڑے پہن لیے، اور ان پر

ابھی ایک رات بھی نہیں گزری تھی کہ وہ جنتی سبز ریشمی کپڑے سے تبدیل ہوگئے) یہاں ابو تمام نے حمر اور خضر دو متقابل رنگ دار الفاظ کو ایک دوسرے کے مقابل ذکر کیا ہے۔

(۷) الإِدْمَاجُ أن يُضَمَّنَ كَلامٌ سِيقَ لِمَعْنىً مَعْنىً آخَرَ نحوُ قَوْلِ أبى الطَّيِّبِ

أُقَلِّبُ فِيْهِ أَجْفَانِيْ كَأَنِّي أَعُدُّ بِهِ عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا

فَإِنَّهُ ضَمَّنَ وَصْفَ اللَّيْلِ بالطُّولِ ،شَكَايَةَ مِنَ الدَّهْرِ.

۷۔ ادماج: ایک معنی کے لیے چلائے جانے والے کلام میں دوسرے ایک معنی کو شامل و متضمن کیا جائے جیسے کہ ابو الطیب متنبیؔ کا یہ شعر ہے۔

أُقَلِّبُ فِيْهِ أَجْفَانِيْ كَأَنِّي أَعُدُّ بِهِ عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا

''میں اس رات میں اپنی پلکوں کو اس قدر کثرت سے پلٹتا تھا کہ گویا اس کے ذریعے زمانے کے گناہوں کو شمار کرتا تھا''

پس اس شاعر نے زمانے کی شکایت کو رات کی لمبائی کے وصف (جس کے بتانے کے لیے کلام چلایا گیا تھا) کے ساتھ متضمن کر دیا (جوڑ دیا)

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا ساتواں طریقہ ''ادماج'' ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام کا سیاق تو دراصل کسی اور معنی (بات) کے لیے ہو مگر اس میں کسی دوسرے معنی (بات) کو ضمناً شامل کر دیا جائے جیسے کہ ابو الطیب متنبیؔ کا یہ شعر ہے۔

أُقَلِّبُ فِيْهِ أَجْفَانِيْ كَأَنِّي أَعُدُّ بِهِ عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا

(میں اس رات میں اپنی پلکوں کو اس قدر کثرت سے پلٹتا تھا کہ گویا اس کے ذریعے زمانے کے گناہوں کو شمار کر رہا ہوں) یہاں شاعر نے اصالتاً تو تکالیف سے بھری رات کی درازی کو بیان کرنا چاہا ہے کہ کب یہ رات گزرے اور میں مصیبت سے رہا ہوں، مگر اسی ضمن میں اس نے زمانے کے مظالم اور گناہوں

کی شکایت کی بات بھی شامل کر دی کہ اہل زمانہ کے گناہ اور مظالم کی تعداد اس قدر زیادہ اور بے حساب ہے کہ میں انہیں اپنی پلکوں کے جھپکانے کے ذریعے شمار کر رہا تھا اور وہ ختم ہونے کا نام نہیں لے رہے تھے۔

(۸) و مِنَ الإدْمَاجِ مَا يُسَمّٰى بالاستِتْبَاعِ، و هُوَ المَدْحُ بِشَيْءٍ عَلٰى وَجْهٍ يَستَتْبِعُ المَدْحَ بِشَيْءٍ اٰخَرَ كَقَوْلِ الخُوارِزْمِيْ

سَمْحُ البَدِيْهَةِ لَيْسَ يُمْسِكُ لَفْظَهٗ فَكَاَنَّمَا اَلْفَاظُهٗ مِنْ مَالِهٖ

۸۔ استتباع: ادماج کی ایک اور قسم ہے جسے استتباع کہتے ہیں وہ کسی چیز کی اس طرح تعریف کرنا ہے جس کے نتیجے میں ایک اور چیز کی مدح خود بخود حاصل ہو جائے جیسے کہ خوارزمی کا یہ شعر ہے۔

سَمْحُ البَدِيْهَةِ لَيْسَ يُمْسِكُ لَفْظَهٗ فَكَاَنَّمَا اَلْفَاظُهٗ مِنْ مَالِهٖ

"میرا ممدوح ایسا بدیہہ گو و حاضر جواب ہے کہ اپنے الفاظ میں بخل نہیں کرتا ہے، گویا کہ اس کے الفاظ اس کے مال کی جنس میں سے ہوں"

تشریح: معنیٰ کلام کو مزین کرنے کا آٹھواں طریقہ "استتباع" ہے جو ادماج ہی کی ایک قسم ہے، اور وہ کسی شے کی اس طرح تعریف کرنا ہے کہ جس کے نتیجے میں کسی دوسری شے کی خود بخود تعریف ہو جائے جیسے کہ خوارزمی کا یہ شعر ہے۔

سَمْحُ البَدِيْهَةِ لَيْسَ يُمْسِكُ لَفْظَهٗ فَكَاَنَّمَا اَلْفَاظُهٗ مِنْ مَالِهٖ

(میرا ممدوح ایسا بدیہہ گو و حاضر جواب ہے کہ اپنے الفاظ میں بخل نہیں کرتا گویا کہ اس کے الفاظ اس کے مال کی جنس میں سے ہوں) یہاں بھی اصالتاً شاعر اپنے ممدوح کی حاضر جوابی اور بدیہہ گوئی کی تعریف کرنا چاہتا ہے کہ اسے کسی کا فوراً جواب دینے میں الفاظ کی کوئی کمی اور قلت حارج اور مانع نہیں ہے بلکہ اس کے پاس الفاظ کا بہت بڑا خزانہ ہے، جب چاہے جتنے الفاظ خرچ کر دے، شاعر نے آگے الفاظ کی کثرت کو مال کی کثرت اور فراوانی کے ساتھ تشبیہ دے کر ضمناً اس کے ممدوح کے سخی اور فیاض ہونے کی بھی تعریف کر دی کہ اس کے پاس

اموال کی بھی بہتات ہے اور اس میں سے بھی بے حد و حساب سخاوت کرتا رہتا ہے، خلاصہ یہ کہ بدیہہ گوئی کو اصالتاً اور سخاوت کو ضمناً ثابت کیا گیا۔

(۹) مُرَاعَاةُ النَّظِيْرِ هِيَ جَمْعُ أَمْرٍ و مَا يُنَاسِبُهُ لاَ بِالتَّضَادِ كَقَوْلِهِ

إذا صَدَقَ الجَدُّ اِفْتَرىٰ العَمُّ لِلفَتىٰ مَكَارِمٌ لا تَخْفٰى و إنْ كَذَبَ الخالُ

فَقَدْ جَمَعَ بَيْنَ الجَدِّ و العَمِّ و الخَالِ، و المُرادُ بالأوّلِ الحَظُّ، و بالثَّانِيْ عَامَّةُ النَّاسِ، و بالثَّالِثِ الظَّنُّ.

۹۔ مراعات نظیر: وہ چند ایسی چیزوں کو جمع کرنا ہے جن کے درمیان تناسب ہو تضاد نہ ہو جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

إذا صَدَقَ الجَدُّ اِفْتَرىٰ العَمُّ لِلفَتىٰ مَكَارِمٌ لا تَخْفٰى و إنْ كَذَبَ الخالُ

"جب کہ نصیبہ یاوری کرتا ہے تو عوام الناس تہمت لگاتے ہیں، نوجوان کے ایسے عمدہ اخلاق ہیں جو مخفی نہیں رہتے اگرچہ خیال تکذیب کرے"

پس شاعر نے جد، عم اور خال کو اکٹھا کر دیا ہے اور پہلے لفظ سے مراد نصیبہ اور دوسرے سے عوام الناس اور تیسرے سے خیال ہے۔

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا نواں طریقہ "مراعات نظیر" ہے اور وہ یہ ہے کہ چند ایسے امور کو یکجا کر دیا جائے جن کے مابین تضاد کے علاوہ کوئی اور مناسبت ہو، جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

إذا صَدَقَ الجَدُّ اِفْتَرىٰ العَمُّ لِلفَتىٰ مَكَارِمٌ لا تَخْفٰى و إنْ كَذَبَ الخالُ

(جب کہ نصیبہ یاوری کرتا ہے تو عوام الناس الزام تراشی شروع کر دیتے ہیں، نوجوان کے ایسے عمدہ اخلاق ہیں جو مخفی نہیں رہتے اگرچہ گمان تکذیب کرے)

یہاں شاعر نے قرابت کی نسبت سے موسوم بعض افراد کے نام یکجا کر دیے ہیں۔ اور وہ جد، عم اور خال ہیں، حالانکہ اس جگہ ان الفاظ کے اپنے معانی مشہورہ یعنی دادا، چچا، اور ماموں مراد نہیں ہے بلکہ لفظ "جد" سے مراد "نصیبہ اور قسمت" اور "عم" سے مراد عوام الناس اور "خال" سے مراد خیال ہے۔

(۱۰) الاستِخدَامُ هُوَ ذِكْرُ اللَّفظِ بمَعْنًى و إعادَةُ ضَمِيْرٍ عَلَيْهِ بمَعنًى آخرَ و إعَادَةُ ضَمِيْرَيْنِ تُرِيْدُ بثانِيْهِمَا غَيْرَ مَا أردتَهُ بأوَّلِهِمَا. فالأوّلُ نحوُ قولِهِ تعالىٰ "فمَنْ شَهِدَ مِنكُمْ الشَّهْرَ فليَصُمْهُ"، أرادَ بالشَّهْرِ الهِلاَلَ و بِضَمِيْرِهِ الزَمَانَ المَعْلومَ. والثَّانِيْ كقَوْلِهِ

فَسَقَى الغَضٰى والسَّاكِنِيْهِ و اِنْ هُمُ شَبُّوهُ بَيْنَ جَوانِحِيْ و ضُلُوعِيْ

الغَضىٰ شَجَرٌ بالبَادِيةِ، و ضَمِيْرُ سَاكِنِيْهِ يَعُودُ إلَيْه بمَعنًى مَكَانِهِ، و ضَمِيْرُ شَبُّوهُ يَعُودُ إلَيْهِ بمَعْنًى نارِهِ.

۱۰۔ استخدام: (کا ایک معنی تو یہ ہے کہ) وہ ایک لفظ کو کسی ایک معنی کے لیے ذکر کرنا ہے اور اس کی طرف ضمیر کو لوٹانا ہے کسی دوسرے معنی کے لیے۔ اور (دوسرا معنی یہ ہے کہ) دو ضمیروں کو لوٹایا جائے اور دوسری سے تو وہ معنی مراد نہ لے جو تو نے پہلی سے مراد لیا ہے (یعنی دونوں ضمیروں کے مرجع کا معنی الگ الگ ہوں) پہلے کی مثال جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" (تم میں سے جو شخص رمضان کے پہلے چاند کو دیکھے تو اسے ماہِ رمضان کا روزہ رکھنا چاہیے) اللہ تعالیٰ نے الشہر سے ہلال رمضان اور اس کی ضمیر سے مخصوص زمانہ (ماہِ رمضان کا) مراد لیا ہے، اور دوسرے کی مثال جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

فَسَقَى الغَضٰى والسَّاكِنِيْهِ و اِنْ هُمُ شَبُّوهُ بَيْنَ جَوانِحِيْ و ضُلُوعِيْ

"اللہ تعالیٰ سیراب کرے غضا نامی درختوں کو اور اس جگہ کے باشندوں کو اگرچہ انہوں نے درخت غضا کی آگ کو بھڑکایا ہے میرے آگے اور پیچھے کی پسلیوں کے درمیان"

غضا ایک جنگلی درخت کا نام ہے، اور ساکِنِیهِ کی ضمیر غضا کی طرف بمعنی مکان غضا کے لوٹتی ہے اور شَبُّوْهُ کی ضمیر غضا کی طرف بمعنی نار غضا

کے لوٹتی ہے۔

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا دسواں طریقہ "استخدام" ہے اور اس کی دو نوع ہیں، پہلی نوع یہ ہے کہ دو معنی والے کسی لفظ کو ذکر کیا جائے اور اس سے کوئی ایک معنی مراد لیا جائے، پھر اس لفظ کی طرف ایک ضمیر لوٹائی جائے اور اس سے اس لفظ کا دوسرا معنی مراد لیا جائے۔ اور دوسری نوع یہ ہے کہ دو معنی والے کسی لفظ کو ذکر کیا جائے اور اس کی طرف دو ضمیروں کو لوٹایا جائے اور دونوں کا معنی جدا جدا ہو۔ استخدام کی نوع اوّل کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**" (اے مؤمنو! تم میں سے جو شخص ہلال رمضان کو دیکھے اسے چاہیے کہ وہ رمضان کا روزہ رکھے) دیکھیے یہاں ایک لفظ "الشہر" مذکور ہوا ہے، جو دو معنی والا ہے ایک معنی ہے "ہلال رمضان" اور دوسرا معنی ہے "شہر رمضان" لفظ الشہر سے پہلا یعنی ہلال رمضان کا معنی مراد لیا گیا ہے اور فلیصمہ کی ضمیر منصوب متصل کا مرجع بھی وہی لفظ الشہر ہے مگر اس وقت اس کا دوسرا یعنی شہر رمضان کا معنی مراد ہوگا، یعنی شہود (دیکھنے) کا تعلق ہلال سے اور امر صوم کا تعلق ماہ رمضان سے ہوا۔

اور استخدام کی دوسری نوع کی مثال بحتری شاعر کا یہ شعر ہے۔

فَسَقَى الغَضَى والسَّاكِنِيهِ و اِنْ هُمُ شَبُّوهُ بَيْنَ جَوانِحِيْ و ضُلُوعِيْ

(میری دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ سیراب کرے غضی نامی درختوں کو اور وہاں کے باشندوں کو اگرچہ انھوں نے درخت غضا کی آگ میری اگلی اور پچھلی پسلیوں کے درمیان بھڑکائی ہے) دیکھیے ایک لفظ "غضا" ہے اس کا حقیقی معنی تو یہ ہے کہ یہ ایک درخت کا نام ہے البتہ مجازی اعتبار سے اسکے دو معنی ہیں ایک "مکان غضا" یعنی وہ جگہ جہاں غضا درخت کی بکثرت پیداوار ہوتی ہے اور دوسرا معنی "نارِ غضا" یعنی غضا کی آگ، اس ایک لفظ کی طرف دو ضمیریں لوٹ رہی ہیں اور دونوں کا معنی جدا جدا اور مختلف ہے۔ پہلی ضمیر ساکنیہ کے ساتھ ملی ہوئی

ضمیر مجرور متصل ہے اس کا مرجع بھی "الغضا" ہے مگر اس سے مراد "مکانِ غضا" ہے اور دوسری ضمیر شبوہٗ کے ساتھ لگی ہوئی ضمیر منصوب متصل ہے اور اس کا مرجع بھی وہی لفظ "الغضا" ہے مگر اس سے مراد "نارِ غضا" ہے۔ شاعر "أحسن الیٰ من أساء الیك" کے قاعدے کے مطابق اپنے ساتھ بد سلوکی کرنے والے ساکنانِ مکانِ غضا کے لیے دعاءِ خیر کر رہا ہے کہ میری دعاء ہے اللہ تعالیٰ انہیں آباد و شاداب رکھے اگرچہ انھوں نے ہمیں اذیتیں پہنچائیں۔ جوانح اور ضلوع سینہ کے نیچے کی اگلی اور پچھلی پسلیوں کو کہتے ہیں، جوانح جمع ہے واحد آئے گا "جانح" اور ضلوع بھی جمع ہے اس کا مفرد آئے گا "ضلع"۔

(۱۱) الاسْتِطْرادُ، هُوَ اَنْ یَخْرُجَ المتكلّمُ من الغَرَضِ الَّذِيْ هُوَ فِیْهِ إلٰى أخرَ لِمناسَبَةٍ، ثُمَّ یَرْجِعُ إلٰى تَتْمِیمِ الأوَّلِ كقَوْلِ السَّمَوْءَل

و إنَّا أناسٌ لا نرىٰ القَتْلَ سُبَّةً　　إذَا مَا رَأتْهُ عَامِرٌ و سَلُوْلُ

یُقَرِّبُ حُبُّ المَوْتِ أجالَنا لَنَا　　و تَكْرَهُهُ آجالُهُمْ فَتطُوْلُ

و مَا مَاتَ مِنَّا سیِّدٌ حَتْفَ أنْفِهِ　　و لا طُلَّ مِنَّا حَیْثُ كَانَ قَتِیْلُ

فَسِیَاقُ القَصِیْدةِ لِلْفَخْرِ، واستَطْرَدَ مِنْهُ إلٰى هِجَاءِ عامِرٍ و سَلولِ ثُمَّ عَادَ إلَیْهِ.

۱۱۔ استطراد: وہ یہ ہے کہ متکلم اس غرض سے جسے وہ بیان کر رہا تھا کسی دوسری غرض کی طرف دونوں کے درمیان کسی مناسبت کی وجہ سے نکل جائے پھر وہ پہلی غرض کی طرف اس کو مکمل کرنے کے لیے لوٹ آئے جیسے سموءل شاعر کا یہ شعر ہے۔

و إنَّا أناسٌ لا نرىٰ القَتْلَ سُبَّةً　　إذَا مَا رَأتْهُ عَامِرٌ و سَلُوْلُ

یُقَرِّبُ حُبُّ المَوْتِ أجالَنا لَنَا　　و تَكْرَهُهُ آجالُهُمْ فَتطُوْلُ

و مَا مَاتَ مِنَّا سیِّدٌ حَتْفَ أنْفِهِ　　و لا طُلَّ مِنَّا حَیْثُ كَانَ قَتِیْلُ

"ہم ایسے لوگ ہیں کہ قتل ہو جانے کو عار و شرم نہیں جانتے، جب کہ

اسے قبیلہ عامر و سلول عار و شرم سمجھتے ہیں۔

موت کی محبت ہماری مدت (موت) کو ہم سے قریب کر دیتی ہے، اور وہ لوگ موت کو ناپسند کرتے ہیں پس ان کی مدت طویل ہو جاتی ہے۔

ہمارا کوئی سردار طبعی موت سے نہیں مرتا ہے، اور اگر وہ مر جائے تو قصاص اور بدلہ لیے بغیر نہیں رہتے"

پس قصیدہ کا سیاق فخر اور حماست کے لیے تھا اور اس سے اس نے روئے سخن کو پھیرا عامر و سلول کی ہجو و مذمت کی جانب پھر دوبارہ فخر کی طرف لوٹ گیا۔

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا گیارہواں طریقہ "استطراد" ہے اور وہ یہ ہے کہ متکلم جس مضمون کو بیان کر رہا تھا اسے ناقص چھوڑ کر کسی مناسبت کی وجہ سے دوسرے کسی مضمون کو بیان کرنا شروع کر دے پھر پہلے ناقص مضمون کی جانب دوبارہ مکمل کرنے کے لیے لوٹ آئے جیسے کہ سموءل شاعر کا یہ شعر ہے۔

وَ إِنَّا أُنَاسٌ لَا نَرَى الْقَتْلَ سُبَّةً ۔۔۔ إِذَا مَا رَأَتْهُ عَامِرٌ وَ سَلُوْلُ

يُقَرِّبُ حُبُّ الْمَوْتِ آجَالَنَا لَنَا ۔۔۔ وَ تَكْرَهُهُ آجَالُهُمْ فَتَطُوْلُ

وَ مَا مَاتَ مِنَّا سَيِّدٌ حَتْفَ أَنْفِهِ ۔۔۔ وَ لَا طُلَّ مِنَّا حَيْثُ كَانَ قَتِيْلُ

(ہم ایسے بہادر ہیں کہ قتل ہو جانے کو عار اور شرم نہیں سمجھتے جب کہ قبیلہ عامر و سلول کے لوگ اسے عار و شرم جانتے ہیں، موت کی محبت ہماری مدت (موت) کو ہم سے قریب کر دیتی ہے جبکہ وہ لوگ موت کو ناپسند سمجھتے ہیں نتیجتاً ان کی مدت دراز ہو جاتی ہے۔ ہمارا کوئی سردار طبعی موت سے نہیں مرتا ہے اور اگر ہم قتل ہو جائیں تو ہمارا خون رائگاں نہیں جانے دیتے بلکہ ان کا قصاص ضرور لیتے ہیں) دیکھیے اس شاعر نے اپنے قصیدے کو شروع کیا تھا اپنے خاندان کی شجاعت پر فخر و حماست جتانے کے لیے، اور "وبضدها تتبین الاشیاء" کے قاعدے کی رو سے اپنے اور اپنے مخالفین کا تقابل کرتے ہوئے

ان کی ہجو کو بیان کرنے لگا اور دوبارہ تیسرے شعر میں اپنے خاندان کی شجاعت وشیر دلی پر فخر وحماست جتانے لگا۔

(۱۲) الافْتِنَانُ، هُوَ الجَمْعُ بَيْنَ فَنَّيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ كالغَزَلِ والحَمَاسَةِ، والمَدْحِ والهِجَاءِ، والتَعْزِيَةِ والتَّهنِئَةِ، كَقَوْلِ عَبْدِ اللّٰهِ بنِ هَمَّامٍ السَّلُولِيِّ حِيْنَ دَخَلَ عَلىٰ يَزِيْدَ و قَدْ مَاتَ اَبُوْهُ مُعَاوِيَةُ و خَلَفَهُ هُوَ في المُلْكِ " آجَرَكَ اللّٰهُ عَلَى الرَّزِيَّةِ، و بارَكَ لَكَ في العَطِيَّةِ، و اَعَانَكَ عَلَى الرَّعِيَّةِ؛ فَقَدْ رُزِئتَ عَظِيْمًا، و اعطِيْتَ جَسِيْمًا، فاشكُرِ اللّٰهَ علىٰ ما أُعْطِيْتَ، و اصْبِرْ عَلىٰ ما رُزِئتَ؛ فَقَدْ فَقَدْتَ الخَلِيْفَةَ ، و أُعْطِيْتَ الخِلافَةَ، فَفَارَقْتَ خَلِيْلاً، و وُهِبْتَ جَلِيْلاً

اِصْبِرْ يَزِيْدُ فَقَدْ فَارَقْتَ ذَاثِقَةٍ واشكُرْ حِبَاءَ الَّذِيْ بالمُلْكِ اَصْفَاكَ

لارُزْءَ أَصْبَحَ في الأَقْوَامِ نَعْلَمُهُ كما رُزِئْتَ ولا عُقْبٰى كعُقْبَاكَ"

۱۲۔ افتنان: وہ دو مختلف فنون مثلاً غزل وحماست، مدح وہجاء اور تعزیت وتہنیت کو جمع کر دینا ہے جیسے کہ عبد اللہ بن ہمام سلولی کا یہ قول جو اس نے یزید سے کہا جب کہ وہ اس کے پاس اس وقت گیا جب اس کے باپ (معاویہؓ) کا انتقال ہو گیا اور وہ سلطنت وحکومت میں ان کا جانشین بنا "اللہ تعالیٰ آپ کو بڑی مصیبت پر نیک بدلہ عطاء فرمائے اور آپ کی بخشش (بادشاہت) میں برکت عطا کرے اور رعیت کے مقابلے میں آپ کی مدد ونصرت مرحمت فرمائے کیونکہ آپ کو بڑی تکلیف پہنچی ہے اور آپ کو بڑا انعام ملا ہے سو آپ اللہ کا شکر ادا کیجئے اپنے عطیہ پر اور صبر کیجیے اپنی تکلیف پر اس لیے کہ آپ نے خلیفہ کو گم کر دیا اور آپ خلافت دیے گئے پس آپ کا ہمدرد چلا گیا اور جلیل القدر انعام سے نوازے گئے۔

اِصْبِرْ يَزِيْدُ فَقَدْ فَارَقْتَ ذَاثِقَةٍ واشكُرْ حِبَاءَ الَّذِيْ بالمُلْكِ اَصْفَاكَ

لَا رُزْءَ أَصْبَحَ فِي الْأَقْوَامِ نَعْلَمُهُ   كَمَا رُزِئْتَ وَلَا عُقْبَىٰ كَعُقْبَاكَ"

"آج کے دن اقوام عالم میں سے کسی کو کوئی ایسی تکلیف نہیں پہنچی جسے ہم جانتے ہوں اور جو آپ کی تکلیف کے مانند ہو اور اس کا انجام بھی آپ کے انجام کی طرح ہو۔"

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا بارہواں طریقہ "افتنان" ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی کلام میں غزل و حماست، مدح و ذم، تعزیت و تہنیت جیسے دو متضاد و مقابل فنون کو اکٹھا کر دیا جائے یہ کام بڑا ہی مشکل اور پر خطر ہونے کی وجہ سے نہایت احتیاط و زیرکی کا بھی متقاضی ہے۔ کیونکہ غزل کا تقاضا ہے کہ الفاظ نرم و نازک اور محبت بڑھانے والے لائے جائیں تاکہ محبوبہ کی دلجوئی بلکہ دلربائی کی جاسکے اور عشق کا نازک بندھن برقرار رہے، جب کہ حماست میں پر شوکت الفاظ اور سخت و تیز و تند زبان کے استعمال کی ضرورت رہتی ہے تاکہ دشمنوں پر رعب طاری ہو، اسی طرح تعزیت میں مردے کے اوصاف حمیدہ ذکر کر کے رونے، رلانے، یا صبر و سکون و تسلی دینے والے الفاظ کی ضرورت رہتی ہے جب کہ اس کے بالمقابل تہنیت میں نعمتوں پر مسرت اور دل لگی وغیرہ جذبات ادا کرنے والے الفاظ کی حاجت رہتی ہے اور ظاہر ہے کہ ایک ہاتھ میں "جام" جیسی نازک اور دوسرے میں اسی کے مخالف سندان جیسی سخت دو چیزوں کا یکجا کر دینا ہر ہوسناک کا کام نہیں، یہاں کتاب میں عبداللہ بن ہمام سلولی کا اسی قسم کا ایک کلامِ متفنن پیش کیا گیا ہے، اس کلام کا معنی واضح ہونے اور محتاجِ تشریح نہ ہونے کی وجہ سے ہم نے اس کی مزید تشریح کرنے سے اعراض کیا ہے لہٰذا اس مضمون کا ترجمہ ایک نظر پھر سے دیکھ لیا جائے اس مضمون میں یزید کو حکومت ملنے پر تہنیت اور اس کے والد کے انتقال پر تعزیت کے مضمون کو یکجا کر دیا گیا ہے۔

(۱۳) الْجَمْعُ هُوَ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ مُتَعَدِّدٍ فِي حُكْمٍ وَاحِدٍ كَقَوْلِهِ

إنَّ الشَّبَابَ والفَرَاغَ والجِدَةَ مَفْسَدَةٌ للمَرْءِ أيُّ مَفْسَدَة

۱۳۔ جمع: وہ کئی ایک چیز کو حکم واحد میں اکٹھا کر دینا ہے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

إنَّ الشَّبَابَ والفَرَاغَ والجِدَةَ مَفْسَدَةٌ للمَرْءِ أيُّ مَفْسَدَة

"بلا شبہ جوانی، فراغت اور مالداری، ایک انسان کو کلی طور پر خراب و تباہ کر دینے والی چیزیں ہیں"

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا تیرہواں طریقہ "جمع" ہے، اور وہ یہ ہے کہ متعدد (ایک سے زائد) چیزوں کو حکم واحد میں جمع کر دیا جائے۔ جیسے کہ ابوالعتاہیہ کا یہ شعر ہے۔

إنَّ الشَّبَابَ والفَرَاغَ والجِدَةَ مَفْسَدَةٌ للمَرْءِ أيُّ مَفْسَدَة

(بلا شبہ جوانی، فراغت اور مالداری انسان کو پورے طور پر آوارہ اور برباد کر دینے والی چیزیں ہیں) یہاں پر شاعر نے تین چیزوں یعنی شباب، فرصت اور مالداری کو افساد کے حکم واحد میں جمع کر دیا ہے۔

(۱٤) التَّفرِيقُ هُوَ أنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ مِنْ نَوْعٍ واحِدٍ كقولِهِ

ما نوالُ الغَمَامِ وَقْتَ رَبِيْعٍ كنوَالِ الأَمِيْرِ يَوْمَ سَخَاءِ

فَنَوَالُ الأَمِيْرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ و نَوَالُ الغمامِ قَطْرَةُ مَاءِ

۱۴۔ تفریق: یہ ہے کہ ایک نوع کی دو چیزوں کے درمیان جدائی کر دی جائے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

ما نوالُ الغَمَامِ وَقْتَ رَبِيْعٍ كنوَالِ الأَمِيْرِ يَوْمَ سَخَاءِ

فَنَوَالُ الأَمِيْرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ و نَوَالُ الغمامِ قَطْرَةُ مَاءِ

"موسم ربیع میں بادلوں کی سخاوت ایسی نہیں، جیسی کہ امیر المؤمنین کی سخاوت، بخشش کے دن میں۔

کیونکہ امیر المؤمنین کی سخاوت تو دس ہزار درہم کی تھیلی ہے، اور بادلوں

کی سخاوت تو پانی کا ایک قطرہ ہے اور بس"

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا چودھواں طریقہ "تفریق" ہے اور وہ یہ ہے کہ متکلم ایک نوع کی (ایک جیسی) دو چیزوں کو بیان کر کے ان میں سے کسی ایک شے کے لیے کوئی زائد خصوصیت ذکر کر کے اسے اپنی شریکِ نوع دوسری شے پر فوقیت ثابت کرے۔ اور نتیجتاً دونوں میں تفریق و جدائی کر دی جائے جیسے کہ رشید الدین وطواط کا یہ شعر ہے۔

مَا نَوالُ الغَمَامِ وَقْتَ رَبِيعٍ   كَنَوَالِ الأَمِيرِ يَوْمَ سَخَاءِ

فَنَوَالُ الأَمِيرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ   وَ نَوَالُ الغَمَامِ قَطْرَةُ مَاءِ

(موسم ربیع میں بادلوں کی سخاوت ایسی نہیں، جیسی کہ امیر المؤمنین کی سخاوت بخشش کے دن۔ کیونکہ امیر کی سخاوت تو دس ہزار درہم کی تھیلی ہے، اور بادلوں کی سخاوت تو پانی کا ایک قطرہ ہے اور بس) یہاں شاعر نے ایک نوع کی دو اشیاء نوالِ ربیع اور نوالِ امیر میں تفریق کر دی ہے ایک کی حیثیت گھٹا کر اور ایک کی بڑھا کر حالانکہ مطلق نوال ہونے میں دونوں مساوی اور برابر تھیں، اس طرح تباین کرنے کو "تفریق" کہا جاتا ہے۔

(۱۰۵) التَّقْسِيمُ هو إِمَّا اسْتِيفَاءُ أَقْسَامِ الشَّيْءِ نحوُ قَوْلِهِ

وَ أَعْلَمُ عِلْمَ اليَوْمِ والأَمْسِ قَبْلَهُ   وَ لكِنَّنِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِيْ

و إِمَّا ذِكْرُ مُتَعَدِّدٍ و إِرْجَاعُ ما لِكُلٍّ إِلَيْهِ عَلَى التَّعْيِينِ كقولِهِ

ولا يُقِيمُ على ضَيْمٍ يُرَادُ بِهِ   إِلاَّ الأَذَلاَّنِ: عَيْرُ الحَيِّ والوَتِدُ

هذا عَلَى الخَسْفِ مَرْبُوطٌ بِرُمَّتِهِ   وَذَا يُشَجُّ فلا يَرْثِي لَهُ أَحَدُ

و إِمَّا ذِكْرُ أَحوالِ الشَّيْءِ مُضافاً إِلَى كُلٍّ مِنها ما يَلِيقُ بِهِ كقولِهِ

سَأَطْلُبُ حَقِّيْ بالقَنَا و مَشَايِخٍ   كَأَنَّهُمْ مِنْ طُوْلِ مَا الْتَثَمُوا مُرْدُ

ثِقَالٍ إِذَا لاقَوْا خِفَافٍ إِذا دُعُوْا   كَثِيرٍ إِذَا شَدُّوا قَلِيلٍ إِذَا عُدُّوْا

۱۵۔ تقسیم: وہ یا تو کسی چیز کی اقسام کا احاطہ کرتا ہے جیسے کہ شاعر کا یہ

شعر ہے۔

وَ اَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ   وَ لٰكِنَّنِيْ عَنْ عِلْمِ مَا فِيْ غَدٍ عَمِيْ

"میں آج اور اس سے پہلے کل گزشتہ کا علم جانتا ہوں، لیکن آئندہ کل کے علم سے نابینا و ناواقف ہوں"

اور یا تو کئی ایک چیزوں کا ذکر کرنا اور ہر ایک کے لیے بالتعیین ایک ایک حکم کو منسوب کر دینا ہے۔

وَلَا يُقِيْمُ عَلٰى ضَيْمٍ يُرَادُ بِهٖ   إِلَّا الْأَذَلَّانِ: عَيْرُ الْحَيِّ وَالْوَتِدُ

هٰذَا عَلَى الْخَسْفِ مَرْبُوْطٌ بِرُمَّتِهٖ   وَذَا يُشَجُّ فَلَا يَرْثِيْ لَهٗ أَحَدُ

"اس ظلم پر جس کا کسی کے ساتھ ارادہ کیا جائے صبر نہیں کر سکتا ہے، سوائے دو ذلیل چیزوں کے، میخ اور گدھا۔

یہ ذلت کے ساتھ اپنی پرانی رسی سے بندھا ہوا ہے، اور وہ کہ اس کے سر کو زخمی کیا جاتا ہے مگر اس پر کسی کو رحم نہیں آتا"

اور یا تو کسی چیز کے احوال کو ذکر کرنا ہے درانحالیکہ ان میں سے ہر ایک کے لیے ایسی چیز منسوب کی جائے جو اس کے لائق و مناسب ہو جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

سَأَطْلُبُ حَقِّيْ بِالْقَنَا وَ مَشَايِخٍ   كَأَنَّهُمْ مِنْ طُوْلِ مَا الْتَثَمُوْا مُرْدُ

ثِقَالٍ إِذَا لَاقَوْا خِفَافٍ إِذَا دُعُوْا   كَثِيْرٍ إِذَا شَدُّوْا قَلِيْلٍ إِذَا عُدُّوْا

"میں اب اپنا حق نیزوں اور ایسے تجربہ کار جنگجو رفقاء سے جو لمبی مدت تک نقاب پہنے رکھنے کی وجہ سے امرد جیسے لگتے ہیں -کے ذریعے طلب کروں گا۔ وہ ثقیل اور وزنی ہیں جب کہ وہ (دشمنوں سے) بھڑ جاتے ہیں، ہلکے ہیں جب کہ انہیں جنگ کے لیے پکارا جائے، زیادہ ہیں جب کہ (میدان جنگ میں) اڑ جائیں، کم ہیں اگر شمار کیے جائیں۔

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا پندرہواں طریقہ "تقسیم" ہے اور

تقسیم کا اطلاق تین امور پر ہوتا ہے۔ امر اول یہ ہے کہ کسی شے کی تمام قسموں کا احاطہ کر لیا جائے، جیسے کہ زہیر بن ابی سلمہ کا یہ شعر ہے۔

و اعلَمُ عِلمَ الیَومِ والأمسِ قَبلَهُ و لکِنّنِي عَنْ عِلمِ مَا فِي غدٍ عَمِي

(میں آج اور آج سے قبل کل گزشتہ کی خبر رکھتا ہوں، لیکن آئندہ کل کی خبر سے نابینا و بے خبر ہوں) اس شعر میں شاعر نے زمانے کی تینوں اقسام ماضی، حال اور مستقبل کا احاطہ کر لیا ہے۔

امر دوم یہ ہے کہ کئی ایک چیزوں کو ذکر کیا جائے پھر ہر ایک کے لیے متعین طور پر ایک ایک حکم کو منسوب کر دیا جائے جیسے کہ متلمس کا یہ شعر ہے۔

ولا یُقِیمُ علی ضَیمٍ یُرادُ بِهِ إلاَّ الأذَلاّنِ: عَیرُ الحَيِّ والوَتِدُ

هذا عَلَی الخَسفِ مَربُوطٌ بِرُمّتِهِ وذَا یُشَجُّ فلا یَرثِي لَهُ احَدُ

(اس ظلم پر جس کا کسی کے ساتھ ارادہ کیا جائے کوئی صبر نہیں کر سکتا ہے سوائے دو ذلیل چیزوں کے، میخ اور گدھا۔ یہ ذلت کے ساتھ اپنی پرانی رسی کے ساتھ بندھا ہوا ہے اور وہ کہ اس کے سر کو زخمی کر دیا جاتا ہے مگر اس پر کسی کو ترس نہیں آتا) یہاں شاعر نے دو چیزوں عیر الحی اور وتد کو ذکر کیا اور دونوں کے لیے متعین طور پر ایک ایک حکم یعنی ربط بالرمہ اور شج کا حکم بھی جوڑ دیا ہے۔

امر سوم یہ ہے کہ کسی ایک شے کے کئی ایک احوال ذکر کیے جائیں پھر ہر حال کے لائق و مناسب کوئی نہ کوئی قید و وصف منسوب کر دیا جائے جیسے کہ متنبی کے یہ دو شعر ہیں۔

سَاطْلُبُ حَقِّي بالقَنا و مَشایِخٍ کأنّهُمْ مِنْ طُولِ مَا التَثَمُوا مُرْدُ

ثِقَالٍ إذَا لاقُوا خِفافٍ إذا دُعُوا کَثِیرٍ إذَا شَدُّوا قَلِیلٍ إذَا عُدُّوا

(اب میں اپنا حق نیزوں اور لمبی مدت تک فوجی نقاب پہنے رہنے کی وجہ سے امرد نما تجربہ کار جنگجو رفقاء کے ذریعے وصول کروں گا، وہ بوجھل اور ثقیل

ہیں جب کہ وہ -دشمنوں- سے بھڑ جاتے ہیں اور ہلکے ہیں جب انہیں جنگ کے لیے پکارا جائے۔ اور زیادہ ہیں اگر - میدان جنگ میں -اڑ جائیں اور کم ہیں اگر شمار کیے جائیں) اس جگہ شاعر نے جنگ بازوں کے چار احوال (ثقال، خفاف، کثیر اور قلیل) ذکر کیے اور ان میں سے ہر ایک کے ساتھ ان کے مناسب ایک ایک قید و وصف (ملاقات، دعاء، شدت اور عد) کو منسوب کر دیا ہے۔

(١٦) الطَّيُّ والنَّشرُ، هُوَ ذِكْرُ مُتَعَدِّدٍ عَلَى التَّفْصِيْلِ اوِ الإجْمَالِ، ثُمَّ يُذكرُ ما لِكُلِّ وَاحِدٍ من المتَعَدِّدِ مِنْ غَيرِ تَعْيِيْنٍ، اعتِمَادًا عَلَى فَهْمِ السَّامِعِ، كقولِهِ تعالىٰ "جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ والنَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيْهِ و لتبتغوا من فضلِهٖ"، فالسُّكونُ راجِعٌ إلَى اللَّيْلِ، و الإبْتِغَاءُ راجِعٌ إلَى النَّهارِ، و كقَوْلِ الشَّاعِرِ

ثَلاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا   شَمْسُ الضُّحٰى و أبو اسحٰق والقَمَرُ

١٦۔ طی و نشر: (لف و نشر) وہ کئی چیزوں کو تفصیلا یا اجمالاً ذکر کیا جائے پھر ان میں سے ہر ایک کے لیے غیر متعین طور پر فہم سامع پر اعتماد کرتے ہوئے ایک ایک حکم ذکر کیا جائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ والنَّهارَ لِتَسْكُنُوْا فيهِ ولِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهٖ" (تمہارے واسطے اللہ نے بنا دیے رات اور دن کہ اس میں آرام بھی کرو اور تلاش بھی کرو کچھ اسکا فضل) پس سکون کا تعلق رات سے ہے اور ابتغاء فضل کا دن سے، اور جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

ثَلاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا   شَمْسُ الضُّحٰى و أبو اسحٰق والقَمَرُ

(تین چیزیں ایسی ہیں جن کی رونق سے دنیا منور ہو گئی، صبح کا سورج اور (میرا ممدوح) ابو اسحاق اور چاند)

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا سولہواں طریقہ "طی و نشر" ہے، اور وہ یہ ہے کہ کئی ایک اشیاء کو اولاً مجملاً یا مفصلاً ذکر کیا جائے پھر ان میں سے ہر ایک

کے لیے لاعلیٰ التعیین ایک ایک حکم بھی ذکر کر دیا جائے۔ اور اس حکم کے لیے عدم تعیین اس لیے ہے کہ فہم سامع پر اعتماد ہے کہ وہ اپنی سمجھ بوجھ سے ان احکام کو اپنے مناسب کسی شے کے ساتھ ہی ملحق کرے گا۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: **"جعل لکم اللیل والنهار لتسکنوا فیه و لتبتغوا من فضله"** (اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے رات اور دن پیدا کیے تاکہ تم اس میں آرام کرو اور تاکہ تم اللہ تعالیٰ کے فضل کو بھی تلاش کرو) دیکھیے اس آیت کریمہ میں دو چیزیں (لیل و نہار) مفصلاً (علاحدہ اور ممتاز طور پر) ذکر ہوئیں اور ان کے لیے دو حکم بھی لاعلیٰ التعیین مذکور ہوئے۔ مگر اس عدم تعیین سے فہم مراد میں کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ اکثر و بیشتر آرام رات میں پکڑا جاتا ہے اور کسب معاش دن میں ہوتا رہتا ہے، لہٰذا اب معلوم ہوا کہ **لتسکنوا فیه** کا ربط "اللیل" اور **لتبتغوا من فضله** کا تعلق "النہار" سے ہے۔

طی و نشر کی تعریف میں جیسا کہ آپ نے دیکھا کہ "علی التفصیل" اور اسی طرح "علی الاجمال" کی قید وارد ہوئی ہے اس سے انھوں نے دو قسموں کی طرف لطیف اشارہ کر دیا ہے کہ طی و نشر کبھی تفصیلاً ہوتا ہے اور کبھی اجمالاً یہ مثال علیٰ التفصیل کی ہوئی کہ دونوں کو کھول کر وضاحت کے ساتھ علاحدہ علاحدہ ذکر کیا گیا ہے۔

اور دوسری قسم (اجمالاً یا علیٰ الاجمال) کی مثال محمد بن وہیب کا یہ شعر ہے جو اس نے معتصم باللہ جس کی کنیت ابو اسحاق ہے کی تعریف میں کہا ہے۔

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحٰی و ابو اسحٰق والقَمَرُ

(تین چیزیں ہیں جن کی رونق سے دنیا بارونق ہو گئی ہے۔ صبح کا سورج، اور ابو اسحاق (معتصم باللہ) اور چاند) اس جگہ شاعر نے متعدد اشیاء کو ذکر تو کیا ہے مگر لفظ ثلاثہ کی شکل میں اجمالاً ذکر کیا ہے اور ان تینوں کے لیے ایک حکم

(اشراقِ دنیا) کو منسوب کر دیا گیا۔ لہٰذا یہ دوسری نوع کی مثال ہوئی۔

(۱۷) إرسَالُ المَثَلِ والکلامِ الجامِع، هو أن يُؤتىٰ بكلامٍ صَالحٍ لأن يُتَمَثَّلَ بِهِ في مواطِنَ كَثِيرَةٍ، والفَرقُ بَيْنَهُمَا انَّ الأوّلَ يكونُ بَعْضَ بَيْتٍ كقولِهِ

ع لَيسَ التكحُّلُ في العَيْنَينِ كالكَحَلِ

والثَّانِيْ يكونُ بَيْتًا كامِلاً كقَوْلِهِ

إذا جَاءَ مُوْسىٰ والْقَى العَصَا فَقَدْ بَطَلَ السِّحْرُ والسَّاحِرُ

۱۷۔ ارسالِ مثل وکلام جامع: وہ یہ ہے کہ ایک ایسا کلام لایا جائے جو بہت سی جگہوں میں مثل اور کہاوت بن سکے، اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی قسم کسی شعر کا ایک جزء ہوتا ہے جیسے کہ شاعر کا یہ قول ہے۔

ع لَيسَ التكحُّلُ في العَيْنَينِ كالكَحَلِ

(سرمے کے ذریعے آنکھوں کو سیاہ کرنا وہ فطری سیاہ آنکھ والے کی طرح نہیں ہے) اور دوسری قسم وہ مکمل ایک شعر ہوتا ہے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

إذا جَاءَ مُوْسىٰ والْقَى العَصَا فَقَدْ بَطَلَ السِّحْرُ والسَّاحِرُ

"جیسے ہی موسیٰ علیہ السلام آئے اور اپنا عصا ڈالا، فوراً جادو اور جادوگر دونوں کا بطلان ظاہر ہو گیا"

تشریح: معنیٰ کلام کو مزین کرنے کا سترہواں طریقہ "ارسال المثل" اور "کلامِ جامع" ہے اور وہ ایسے کلام کو کہا جائے گا جس میں یہ صلاحیت ہو کہ مختلف مواقع میں بطور کہاوت استعمال کیا جا سکے، ارسال مثل اور کلام جامع دونوں ایک ہی شے کا نام ہے، البتہ تھوڑا سا فرق یہ ہے کہ ارسال مثل پورا شعر نہیں بلکہ اس کا ایک مصرعہ ہوتا ہے اور کلام جامع مکمل شعر ہوتا ہے۔

ارسال مثل کی مثال متنبیؔ کا یہ شعر ہے

ع لَيسَ التكحُّلُ في العَيْنينِ كالكَحَلِ

پورا شعر یہ ہے۔

لِأنَّ حِلْمَكَ حلمٌ لا تكلُّفُهٗ ليس التكحُّل فی العینین کالکحل

(اے سیف الدولہ مذکورہ خوبی تجھ میں اس وجہ سے ہے کہ تیرا حلم خلقی ہے تکلفی نہیں، سرمہ لگا کر آنکھ کو سرمگیں کرنا اس سرمگیں چشم کی طرح نہیں ہو سکتا جو سرشت میں ہی سرمگیں ہے) اس شعر کا مصرعہ ثانیہ حقیقی اور مصنوعی چیز کے درمیان فرق بتانے کے مواقع میں کہاوت اور ضرب المثل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

اور کلام جامع کی مثال یہ شعر ہے۔

إذا جَاءَ مُوسٰی وألقَی العَصَا فَقَدْ بَطَلَ السِّحْرُ والسَّاحِرُ

(جیسے ہی موسیٰ علیہ السلام میدان میں اترے اور اپنی لاٹھی پھینکی فوراً جادو اور جادوگر کا بطلان ظاہر ہو گیا) مکمل یہ شعر بھی ابطال باطل اور احقاق حق کے معنی بتانے کے مواقع پر بطور کہاوت و ضرب المثل کے استعمال کیے جانے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

(۱۸) المُبَالَغةُ، هِيَ إدِّعَاءُ بُلُوغِ وَصْفٍ في الشِّدَّةِ أو الضُّعْفِ حَدًّا يَبْعُدُ أو يَسْتَحِيْلُ، و تَنْقَسِمُ إلٰی ثلاثَةِ اقسامٍ.

تبليغٌ إنْ كانَ ذلكَ مُمْكِنًا عَقلاً و عادَةً ، كقَوْلِهٖ في وصْفِ فرَسٍ

إذا مـا سَابَقَتْهَا الـرِّيْحُ فرَّتْ و القَتْ في يَدِ الـرِّيحِ التُّـرابَا

وإغراقٌ إنْ كانَ مُمكنًا عَقلاً لاعادَةً كقولِهٖ

و نُكْرِمُ جَـارَنَـا مَادَامَ فينـا و نُتْبِعُـهُ الكَرامَةَ حيثُ مَا لا

و غُلُوٌّ إن استَحَالَ عَقلاً و عادَةً كقولِهٖ

تَكادُ قِسِيُّهٗ مِنْ غَيْـرِ رامٍ تُمكِّنُ فـي قُلُـوبِهِمُ النِّبَالا

۱۸۔ مبالغہ: وہ کسی وصف کا شدت یا ضعف کی اس حد تک پہنچنے کا دعویٰ کرنا ہے جو بعید از عقل یا محال ہو، اور اس کی تین قسمیں ہیں، پہلی قسم تبلیغ ہے اور وہ ایسا مبالغہ ہے جو عقلاً و عادتاً ممکن ہو، جیسے کہ شاعر کا کسی گھوڑی کی تعریف میں یہ شعر ہے۔

إذا ما سَابقَتْهَا الرِّيْحُ فرَّتْ　　و ألقَتْ في يَدِ الرِّيحِ التُّرابَا

"جب اس کا ہوا سے مقابلہ ہوتا ہے تو وہ آگے نکل جاتی ہے، اور ہوا کے ہاتھ میں دھول جھونک دیتی ہے"

اور دوسری قسم اغراق ہے اور وہ ایسا مبالغہ ہے جو عقلاً تو ممکن ہو مگر عادتاً ایسا ہوتا نہ ہو جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

و نُكرِمُ جَارَنَا مَادَامَ فينا　　و نُتبِعُهُ الكَرَامَةَ حيثُ مَا لا

"ہم اپنے پڑوسی پر احسان کرتے ہیں جب تک وہ ہمارے پاس رہے، اور ہم اس کے پیچھے احسان کو بھیجتے ہیں جہاں وہ جائے"

اور تیسری قسم غلو ہے اور وہ ایسا مبالغہ ہے جو عقلاً و عادتاً دونوں طرح محال ہو جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

تَكادُ قِسِيُّهُ مِنْ غَيْرِ رامٍ　　تُمَكِّنُ فِي قُلُوبِهِمُ النِّبَالا

"قریب ہے کہ اس کی کمانیں بغیر تیر چلائے دشمنوں کے دلوں میں تیروں کو جمادے"

تشریح: معنیٰ کلام کو مزین کرنے کا اٹھارہواں طریقہ "مبالغہ" ہے اور وہ کسی شے کے وصف کے شدت یا ضعف میں اس حد تک پہنچنے کا دعویٰ کرنے کو کہا جاتا ہے جو بعید از عقل یا محال ہو۔ اسکی تین قسمیں ہیں: (۱) تبلیغ (۲) اغراق (۳) غلو۔ پہلی قسم تبلیغ ہے۔ اور وہ ایسے مبالغہ کا نام ہے جس کا وقوع عقلاً بھی ممکن ہو اور عادتاً بھی، جیسے کسی گھوڑے کی تعریف میں شاعر کا یہ شعر ہے۔

إذا ما سَابقَتْهَا الرِّيْحُ فرَّتْ　　و ألقَتْ في يَدِ الرِّيحِ التُّرابَا

(جب اس گھوڑی کا ہوا سے مسابقہ ہوتا ہے تو وہ آگے نکل جاتی ہے اور ہوا کے ہاتھ میں دھول پھینک دیتی ہے) دیکھیے ہوا کے بالمقابل کبھی گھوڑی کا آگے نکل کر گرد وغبار اپنے پیچھے چھوڑ جانا عقلاً اور عادتاً دونوں طرح ممکن ہے۔

دوسری قسم اغراق ہے اور وہ ایسے مبالغہ کو کہتے ہیں کہ جس کا وقوع عقلاً تو ممکن ہو مگر عادتاً اس طرح نہ ہوتا ہو۔ جیسے کہ عمرو بن ایہم تغلبی کا یہ شعر ہے۔

وَ نُكْرِمُ جَارَنَا مَادَامَ فِينَا   وَ نُتْبِعُهُ الْكَرَامَةَ حَيْثُ مَالا

(ہم اپنے پڑوسی پر احسان کرتے رہتے ہیں جب تک وہ ہمارے پڑوس میں رہے، اور ہم اس کے پیچھے احسان کو بھیجتے ہیں جہاں کہیں وہ جائے) دیکھیے کسی سابقہ پڑوسی کے پیچھے پیچھے جہاں کہیں جائے احسانات اور نوازشوں کا بھیجتے رہنا عادتاً ہوتا نہیں ہے اگرچہ عقلاً ممتنع و محال نہیں ہے۔

تیسری قسم "غلو" ہے اور وہ ایسے مبالغہ کو کہا جاتا ہے جس کا وقوع عقلاً اور عادتاً دونوں طرح ممتنع و محال ہو جیسے کہ ابو العلاء معری کا یہ شعر ہے۔

تَكَادُ قِسِيُّهُ مِنْ غَيْرِ رَامٍ   تُمَكِّنُ فِي قُلُوبِهِمُ النِّبَالا

(قریب ہے کہ اس کی کمانیں تیر چلائے بغیر ہی دشمنوں کے دلوں میں تیروں کو پیوست کر دے) یہ شاعر کمانوں کی عمدگی کی تعریف میں اس قدر مبالغہ کر رہا ہے کہ بغیر تیر چلائے ہی خود بخود تیر ان سے نکل کر سیدھے دشمنوں کے سینوں میں جاگزیں ہو جائے، یہ صفت عقلاً بھی ممتنع ہے اور عادتاً بھی۔ قسی یہ جمع ہے اس کا مفرد "قوس" ہے اور نبال بھی جمع ہے اس کا مفرد "نبل" ہے۔

(۱۹) الْمُغَايَرَةُ هِيَ مَدْحُ الشَّيْءِ بَعْدَ ذَمِّهِ أَوْ عَكْسُهُ، كَقَوْلِهِ فِي مَدْحِ الدِّينَارِ ع أَكْرِمْ بِهِ أَصْفَرَ رَاقَتْ صُفْرَتُهُ.

بَعْدَ ذَمِّهِ فِي قَوْلِهِ. ع تَبًّا لَهُ مِن خَادِعٍ مُمَاذِقٍ.

۱۹۔ مغایرت: وہ ایک چیز کی برائی کرنے کے بعد اس کی تعریف کرنا ہے یا اس کا برعکس کرنا ہے جیسے کہ شاعر کا یہ قول ہے جو اس نے دینار کی

تعریف میں کہا ع   أَكْرِمْ بِهِ أَصْفَرَ رَاقَتْ صُفْرَتُهُ. ''کیا ہی اچھی ہے وہ اشرفی جس کی زردی بھلی معلوم ہوتی ہے'' اس سے قبل اس کی مذمت ان الفاظ میں کی تھی ع   تَبًّا لَهُ من خَادِعٍ مُمَاذِقٍ. ''ہلاکت ہو اس دھوکہ باز منافق کے لیے''

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا انیسواں طریقہ ''مغایرت'' ہے اور وہ کسی شے کی ایک دفعہ تعریف کرنے کے بعد اس کی ہجو کرنے کو یا ایک مرتبہ ہجو کرنے کے بعد اس کی تعریف کرنے کو کہا جاتا ہے جیسے کہ امام حریری کا یہ شعر ہے جو انھوں نے اپنی کہانی کے میر افسانہ ابوزید سروجی کی زبانی دینار کی مذمت کے بعد اسکی تعریف میں کہلوایا تھا۔ اولاً ابوزید نے ع   تَبًّا لَهُ من خَادِعٍ مُمَاذِقٍ. (ہلاکت ہو اس دھوکے باز غیر مخلص دوست دینار کے لیے) سے شروع ہونے والی نظم کے ذریعے اشرفی کی مذمت کی تھی بعد ازاں '' أَكْرِمْ بِهِ أَصْفَرَ رَاقَتْ صُفْرَتُهُ'' (کیا ہی مکرم ہے یہ دینار جس کی زردی بھلی معلوم ہوتی ہے) سے شروع ہونے والی نظم کے ذریعے اشرفی کی تعریف و توصیف کی۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے مقامہ ثالثہ از مقامات حریری)

(۲۰) تاكيدُ المَدْحِ بمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ ، ضَرْبَانِ أَحَدُهما أن يُسْتَثْنَى مِنْ صِفَةِ ذَمٍّ مَنْفِيَّةٍ صِفَةُ مَدْحٍ عَلَى تَقْدِيْرِ دُخُوْلِها فِيْهَا كقولِه

ولا عَيْبَ فيهِمْ غيْرَ انَّ سُيُوْفَهُمْ   بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ

و ثانيهِما ان يُثْبَتَ لِشَيْءٍ صِفَةُ مَدْحٍ و يُؤتى بَعْدَهَا بِاَدَاةِ استِثْنَاءٍ تَلِيْهَا صِفَةُ مَدْحٍ أُخرىٰ كقولِه

فَتًى كَمُلَتْ أوصافُهُ غيْرَ أنَّهُ   جَوَادٌ فَمَا يُبْقِي عَلَى المالِ بَاقِيَا

۲۰۔ تاکید المدح بمایشبہ الذم: (مدح کو ایسے الفاظ مدحیہ سے پختہ کرنا جو ذم کے مشابہ ہوں) اس کی دو قسمیں ہیں پہلی یہ ہے کہ کسی صفت

مدح کو منفی صفت ذم سے استثناء کیا جائے یہ مان کر کہ یہ (صفت مدح) اس (صفت ذم منفی) میں داخل تھی (اور پھر نکالی گئی) جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

وَلا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ　　بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ

"ان لوگوں میں کوئی عیب نہیں ہے البتہ ان کی تلواریں ایسی ہیں جن میں دندانے پڑ گئے ہیں، (کند ہو گئی ہیں) لشکروں پر بکثرت تلوار کا وار کرتے رہنے کی وجہ سے"

اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی چیز کے لیے ایک صفت مدح کو ثابت کی جائے اور اس کے بعد ایک ادات استثناء لایا جائے جس سے متصل ایک دوسری صفت مدح لائی جائے۔ جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

فَتًى كَمُلَتْ أَوصَافُهُ غَيْرَ أَنَّهُ　　جَوَادٌ فَمَا يُبْقِي عَلَى المَالِ بَاقِيًا

"وہ ایسا جوان ہے جس کے اوصاف کامل ہیں سوائے اس کے کہ وہ ایسا سخی ہے کہ مال میں سے کچھ باقی نہیں رکھتا ہے (بلکہ سبھی سخاوت کر دیتا ہے)"

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا بیسواں طریقہ "تاکید المدح بما یشبہ الذم" ہے اور وہ کسی شے کی تعریف و توصیف کو ایسے الفاظ مدحیہ کے ذریعے پختہ کرنے کو کہتے ہیں جو بظاہر مذمت کے الفاظ نظر آئیں، اس طریقے (محسن) کی دو قسمیں ہیں: پہلی یہ کہ کسی صفتِ مدح کو منفی صفتِ ذم سے استثناء کیا جائے یہ مان کر کہ یہ صفتِ مدح اس منفی صفتِ ذم میں داخل تھی، اور بعد میں اداتِ استثناء کے ذریعے نکالی گئی جیسے کہ نابغہ ذبیانی کا یہ شعر ہے۔

وَلا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ　　بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ

(ان لوگوں میں کوئی عیب نہیں ہے البتہ ان کی تلواروں میں دشمنوں کو بکثرت مارتے رہنے کی وجہ سے دندانے پڑ گئے ہیں اور وہ کند ہو چکی ہیں) دیکھیے شاعر نے منفی صفتِ ذم (لا عیب فیہم) سے ایک صفت مدح (وقوع

الفلول بالسیوف) کا یہ مان کر استثناء کیا کہ وہ بھی اپنے مستثنیٰ منہ میں داخل اور شامل تھی۔ حالانکہ حقیقت میں وہ کوئی صفتِ ذم ہی نہیں بلکہ عین صفت مدح ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ شاعر نے اپنی جماعت کے جنگ بازوں کی شجاعت وغیرہ بتاتے ہوئے یہ کہا کہ وہ لوگ ہر قسم کے عیب سے پاک ہیں اور انمیں کوئی بری صفت نہیں ہے، پھر جب اس نے یہ کہا کہ "غیر ان سیوفھم" (یہ لوگ تمام عیوب سے تو پاک ہیں البتہ ایک بات ہے کہ ان کی تلواریں ...) تو ہمیں انتظار ہوا کہ دیکھیے یہ شاعر کوئی ایکاد عیب ضرور گنائے گا، مگر جب اس نے آگے کہا کہ "بھن فلول من قراع الکتائب" (دشمنوں کی ہڈیوں پر بکثرت وار کرنے کی وجہ سے ان کی تلواریں کند ہوگئیں ہیں اور ان میں دندانے پڑ چکے ہیں) تو ہمارا گمان غلط نکلا کہ ان میں کوئی عیب بھی ہے جسے گنایا جارہا تھا بلکہ یہ تو بجائے ذم کے عین تعریف ہوگئی کہ ان کی تلواریں نمائش کے لیے نہیں کہ جن کا استعمال نہ ہوتا ہو۔ نہیں بلکہ شمشیر زنی تو ان کا جوہر خاص اور وصفِ ممتاز ہے کہ ان کے بکثرت استعمال کی وجہ سے ہی ان تلواروں کی یہ گت بنی ہے لہٰذا یہ تو ان کی عین تعریف و توصیف ہوئی اور پہلی مرتبہ منفی صفت ذم کے ذریعے ان ممدوحین کا تزکیہ و تنزّہ کی صورت میں جو مدح سرائی کی گئی تھی تحلیہ کی صورت میں کی جانے والی اس دوسری صفتِ مدح کے ذریعے اس کی تاکید ہی ہوئی ہے خلاصہ یہ ہے کہ "لاعیب فیھم" کی صفت مدح سلبیہ کی تاکید "بھن فلول الکتائب" کی صفتِ مدح ایجابیہ کے ذریعے کی گئی ہے حالانکہ بظاہر یوں نظر آیا کہ شاعر نے اپنی تعریف کے بعد مذمت کی۔

دوسری قسم یہ ہے کہ اولاً کسی شے کے لیے صفت مدح لائی جائے پھر اس کے بعد ایک ادات استثناء لایا جائے اور اس کے بعد دوسری بھی ایک صفت مدح ذکر کی جائے جس کا سابقہ صفت مدح سے استثناء کیا گیا ہو جیسے کہ شاعر کا یہ

شعر ہے

فَتًی کَمُلَتْ اوصَافُهُ غَیْرَ اَنَّهُ جَوَادٌ فَمَا یُبْقِیْ عَلٰی المال باقِیًا

(میں تعریف کرتا ہوں ایسے جوان کی جس کے اوصاف کامل ہیں، سوائے اس بات کے کہ وہ ایسا فیاض ہے کہ کچھ بھی مال اپنے پاس موجود نہیں چھوڑتا بلکہ سب سخاوت کر دیتا ہے) اس شعر میں شاعر نے کسی جوان کی ابتداءً یہ کہہ کر کہ "کملت اوصافه" (وہ کامل اخلاق و اوصاف والا ہے) تعریف کی پھر جب آگے اس نے "غیر انه...." (سوائے اس بات کے کہ ...) کہا تو سامع کے کان کھڑے ہو گئے کہ دیکھیے آگے اب شاعر کوئی نہ کوئی اس کی برائی بیان کرے گا مگر بعد میں بھی اس کی اس نے ایک اور تعریف کے ذریعے سابقہ تعریف کو مزید پختہ کر دیا اور سامع کے گمان کو غلط کر دیا۔

(۲۱) تَاکِیدُ الذَّمِّ بِمَا یُشْبِهُ المَدْحَ ضَرْبَانِ اَیْضًا الأوَّلُ اَنْ یُستثنٰی من صِفَةِ مدحٍ منفیَّةٍ صِفَةُ ذَمٍّ عَلٰی تَقْدِیْرِ دُخُولِهَا فِیْهَا، نحوُ "فُلانٌ لاخَیْرَ فِیْهِ إلاَّ أنَّهُ یَتَصدَّقُ بِمَا یَسْرِقُ"، والثانی أنْ یُثْبَتَ لشَیْءٍ صفةُ ذمٍّ و یُؤتٰی بَعْدَهَا بأدَاةِ استِثْنَاءٍ تَلِیْهَا صفةُ ذَمٍّ أخریٰ کقولِهٖ

هو الکَلْبُ إلاَّ أنَّ فیه ملالَةً و سُوءَ مُرَاعَاةٍ و مَا ذَاكَ فی الکلبِ

۲۱۔ تاکید الذم بما یشبہ المدح: (ذم کو ایسے الفاظ مذمت سے پختہ کرنا جو مدح کے مشابہ ہوں) اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ پہلی یہ ہے کہ کسی منفی صفت مدح سے کسی صفت ذم کو مستثنیٰ کی جائے یہ مان کر کہ یہ (صفت ذم) اس (منفی صفت مدح) میں داخل تھی (اور پھر اسے نکالا گیا) جیسے کہ یوں کہا جائے "فلانٌ لا خَیرَ فِیْهِ إلاَّ أنَّهُ یَتَصدَّقُ بِمَا یَسْرِقُ" (فلاں شخص ایسا ہے کہ اس میں کوئی خیر نہیں مگر یہ کہ وہ اس مال سے خیرات کرتا ہے جسے چوری کرتا ہے)۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی چیز کے لیے

صفت ذم کو ثابت کیا جائے اور اس کے بعد ایک ادات استثناء لایا جائے جس کے بعد ایک دوسری صفت ذم بھی ہو جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

هو الكَلْبُ إلاَّ أنَّ فيه ملالةً و سُوءَ مُرَاعَاةٍ و مَا ذَاكَ في الكلبِ

"وہ شخص تو کتا ہے مگر اس میں بے قراری اور بے حفاظتی ہے اور یہ دونوں باتیں کتے میں نہیں ہے"

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا اکیسواں طریقہ "تاکید الذم بما یشبہ المدح" ہے اور وہ کسی شے کی برائی کو ایسے الفاظ مذمت کے ذریعے پختہ کرنے کو کہتے ہیں جو بظاہر مدح کے الفاظ نظر آئیں اس طریقے کی بھی دو قسمیں ہیں پہلی یہ کہ کسی صفت ذم کو منفی صفت مدح سے استثناء کیا جائے یہ مان کر کہ یہ صفتِ ذم اس منفی صفتِ ذم میں داخل تھی، اور بعد میں ادات استثناء کے ذریعے نکالی گئی۔ جیسے کہ یوں کہا جائے کہ "فلان لاخير فيه الا انه يتصدق بما يسرق" (فلاں شخص میں کوئی خوبی و بھلائی نہیں ہاں ایک بات ہے کہ وہ اس مال سے خیرات کرتا ہے جسے وہ چوری کر کے لاتا ہے) دیکھیے اس مقولہ میں متکلم نے منفی صفت مدح "لا خیر فیہ" سے ایک صفت ذم (یتصدق بما یسرق) کا یہ مان کر استثناء کیا کہ وہ بھی اپنے مستثنیٰ منہ میں داخل اور شامل تھی۔ حالانکہ وہ کوئی صفت مدح ہی نہیں بلکہ عین صفت ذم ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ قائل نے فلاں کی اوّلاً یہ کہہ کر مذمت کی کہ وہ ہر خیر سے عاری ہے اور اس میں بھلائی نام کی کوئی چیز نہیں پھر جب اس نے یہ کہا کہ "غير انه يتصدق..." (ہاں ایک بات ہے کہ وہ خیرات کرتا ہے...) تو سامع کو اس بات کا انتظار ہوا کہ دیکھیے متکلم کوئی ایکاد تعریف بھی کر رہا ہے مگر جب اس نے آگے کہا کہ "بما يسرق" (چوری کردہ مال سے خیرات کرتا ہے) تو سامع کا گمان غلط نکلا کہ فلاں شخص میں کوئی خیر بھی ہے۔ بلکہ یہ تو بجائے مدح کے اور ایک مذمت کر ڈالی کہ وہ چور بھی ہے اور کر رہا ہے گناہ اور توقع رکھتا ہے

ثواب کی۔ لہٰذا یہ تو فلاں کی "عین مذمت" اور برائی ہوئی، خلاصہ یہ کہ "لا خیر فیہ" کی صفت ذم سلبیہ کی تاکید "انہ یتصدق بما یسرق" کی صفت ذم ایجابیہ کے ذریعے کی گئی ہے حالانکہ بظاہر یوں نظر آتا ہے کہ متکلم نے فلاں شخص کی مذمت کے بعد تعریف کی۔

اور دوسری قسم یہ ہے کہ اولاً کسی ایک شے کے لیے ایک صفت ذم لائی جائے پھر اس کے بعد ادات استثناء لایا جائے اور اس کے بعد دوسری بھی ایک صفت ذم ذکر کی جائے جس کا سابقہ صفتِ ذم سے استثناء کیا گیا ہو جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

هو الكَلبُ إلاَّ أنَّ فيه ملالةً　　و سُوءَ مُرَاعَاةٍ و مَا ذَاكَ في الكلبِ

(وہ شخص تو کتے کی طرح ہے مگر اس میں بے قراری اور بے حفاظتی بھی ہے جبکہ یہ دونوں باتیں کتے میں بھی نہیں ہیں) اس شعر میں شاعر نے کسی کے بارے میں "هو الكلب" کہہ کر اس کی ہجو کی مگر جب آگے اس نے "الا ان فيه ..." کہا تو سامع کے کان کھڑے ہو گئے، کہ دیکھیے آگے یہ متکلم "ہنرش نیز بگو" کے قاعدے سے اس کی تعریف اور صفت مدح ذکر کرے گا مگر بعد میں بھی اس نے ایک ہجو کے ذریعے سابقہ صفت مذمت کو مزید پختہ کر دیا اور سامع کے گمان کو غلط کر دیا کہ یہ تو کتے سے زیادہ خراب ہے کہ وہ دو وصف (ملالت اور سوء مراعات) کتے میں نہیں جب کہ اس شخص میں ہے، یعنی کتا اپنے مالک کی کھیتی باڑی وغیرہ سامان کی حفاظت کرتا ہے اور جو کچھ روٹی کا ٹکڑا اسے ڈالدیا جائے اس پر قناعت کر لیتا ہے، اور تنگ دل نہیں ہوتا۔

(۲۲) التَّجْرِيدُ هو أن يُنتَزَعَ مِنْ أمرٍ ذِيْ صِفَةٍ أمرٌ آخرُ مِثْلُه فِيْهَا مبالغةً لِكمَالِها فِيْهِ، و يكونُ بمِنْ نحوُ "لِيْ مِنْ فُلانٍ صَدِيقٌ حَمِيْمٌ"، أو في كما في قولِه تعالى "لَهُمْ فِيْها دارُ الخُلْدِ"، أو الباءِ نحوُ "لَئن سَألتَ فلاناً لتَسْألَنَّ بِهِ البَحْرَ"، او بمخاطبةِ

الإنسَانِ نَفْسِهٖ كقولِهٖ

لا خَيْلَ عِندَكَ تُهْدِيْهَا ولا مَالُ فلیُسْعِدِ النُّطْقُ إنْ لَمْ تُسعِدِ الحَالُ

اَوْ بغَيْرِ ذٰلِكَ كقولِهٖ

فَلَئِنْ بَقِيْتُ لأرحَلَنَّ لِغَزْوَةٍ تَحْوِيْ الغنائِمَ أو يَمُوْتَ كريمُ

۲۲۔ تجرید: یہ ہے کہ کسی صفت والی چیز (موصوف) سے اس صفت میں مماثل ایک دوسری چیز کو مبالغہ کے طور پر نکالا جائے اس صفت کے اس چیز (موصوف) میں کامل ہونے کی وجہ سے۔اور تجرید حاصل ہوتی ہے مِن کے ذریعے جیسے کہ "لِّي مِنْ فُلانٍ صَدِيقٌ حَمِيْمٌ" (میرے لیے فلاں شخص سے ایک مخلص دوست حاصل ہوا) یا فی کے ذریعے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے "لَهُمْ فِيْهَا دارُ الخُلْدِ" (ان کا اسی (جہنم) میں گھر ہے سدا رہنے کو) یا باء کے ذریعے جیسے کہ "لَئِن سَأَلْتَ فلاناً لتسئلَنَّ بِهِ البَحْرَ" (اگر تو فلاں (سخی) آدمی سے (حاجت کا) سوال کرے تو تو ضرور سوال کرے گا اس کے ساتھ ایک دریا سے) یا انسان کے اپنے آپ ہی کو مخاطب کرنے سے ہوتی ہے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

لا خَيْلَ عِندَكَ تُهْدِيْهَا ولا مَالُ فلیُسْعِدِ النُّطْقُ إنْ لَمْ تُسعِدِ الحَالُ

"تیرے پاس نہ تو گھوڑا ہے نہ دوسرا مال جسے تو اپنے ممدوح کی خدمت میں بطور ہدیہ کے پیش کرتا۔اب تجھے چاہیے کہ اپنی بولی سعادت مند بنائے اگر ظاہر حال اچھا نہیں ہے"

یا ان کے علاوہ کسی اور شے سے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

فَلَئِنْ بَقِيْتُ لأرحَلَنَّ لِغَزْوَةٍ تَحْوِيْ الغنائِمَ أو يَمُوْتَ كريمُ

"اب اگر میں زندہ رہوں تو ضرور غزوہ کے لیے سفر کروں گا، یہ غزوہ (والے) مال کو جمع کریں گے الا یہ کہ کریم شخص ہی مر جائے"

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا بائیسواں طریقہ "تجرید" ہے اور وہ یہ

ہے کہ کسی صفت والی شے سے اس صفت میں مماثل ایک دوسری شے کو مبالغہ کا فائدہ دینے کے لیے نکالا جائے، کیونکہ یہ صفت اس موصوف میں کامل طور پر موجود ہے اور اس میں اس قدر صلاحیت ہے کہ اس جیسا دوسرا موصوف بھی اس سے حاصل کیا جائے پھر تجرید کی کئی ایک قسمیں ہیں، مگر ان میں سے یہاں پانچ ذکر کی جارہی ہیں:

(۱) تجرید کبھی حاصل ہوتی ہے "من تجریدیه" کے واسطے سے جیسے کہ یوں کہا جائے "لی من فلان صدیق حمیم" (فلاں شخص سے میرے لیے ایک مخلص دوست حاصل ہوا) یعنی فلاں آدمی کی ہم سے اس قدر گہری دوستی ہے کہ اس سے ایک دوسرا بھی ایسا ہی دوست نکالا جا سکتا ہے۔

۲۔ اور تجرید کبھی حاصل ہوتی ہے منتزع منہ پر فی کو داخل کرنے کے واسطے سے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "لهم فيها دار الخلد" (ان کا اس جہنم میں سدا رہنے کا گھر ہے) دیکھیے یہاں فیہا کی ضمیر سے مراد بھی جہنم ہے اور اس سے دوسری ایک جہنم جسے یہاں دار الخلد کہا گیا ہے اس کا انتزاع کیا، تاکہ کفار کے لیے اس کی ہولناکی کو بتایا جائے اور اس بات کا مبالغہ بتایا جائے کہ وہ اس قدر شدید اور خوفناک ہے کہ اس سے ایک دوسری جہنم بھی نکالی جا سکتی ہے۔

۳۔ تجرید کبھی حاصل ہوتی ہے منتزع منہ پر "بائے تجریدیہ" داخل کرنے کے واسطے سے جیسے کہ یوں کہا جائے کہ "لئن سألت فلاناً لتسألن به البحر" (اگر تو فلاں سخی آدمی سے اپنی ضرورت کا سوال کرے تو تو ضرور سوال کرے گا اس کے ساتھ ایک سمندر کا) یعنی اس کلام میں متکلم نے کسی شخص کی سخاوت کی تعریف میں اس قدر مبالغہ کرتے ہوئے کہا کہ اگر تو اس سے سوال کرے گا تو تو اس کے ساتھ سمندر کی طرح ایک اور شخص سے بھی سوال کرے گا، گویا تیرا سوال ایک آدمی سے نہیں بلکہ دو آدمیوں سے کیا جا رہا ہے۔

(نوٹ) یہ مطلب باء مصاحبت کے اعتبار سے ذکر ہوا، البتہ اسی باء کو آپ سببیت کا بھی مان سکتے ہیں اور اسی طرح سوال سے مراد سوال دفع حاجت کے علاوہ سوال دفع جہالت کا بھی مراد لے سکتے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے شروح التلخیص، ص:۳۵۰)۔

۴۔ تجرید کبھی حاصل ہوتی ہے آدمی کے خود اپنے ہی نفس کو مخاطب بنانے کے واسطے سے، اور یہ اس طرح کہ مخاطب آدمی تو متکلم کے سامنے ہوتا ہے اور اپنے نفس کو مخاطب نہیں بنایا جاسکتا تاوقتیکہ متکلم خود اپنی ذات سے اپنی طرح کے ایک اور شخص کو انتزاع کرے اور اپنے سے علاحدہ کرلے، لہٰذا اپنے نفس کو مخاطب بنانا مستلزم ہوا تجرید کا، جیسے کہ متنبّی کا یہ شعر ہے۔

لا خَيلَ عِندَكَ تُهْدِيهَا ولا مَالُ   فليُسْعِدِ النُّطْقُ إنْ لَمْ تُسعِدِ الحَالُ

(اے میرے نفس نہ تو تیرے پاس گھوڑا ہے اور نہ ہی دوسرا کوئی مال جسے تو اپنے ممدوح کی خدمت میں بطور ہدیہ کے پیش کرسکے، لہٰذا تجھے چاہیے کہ زبانی مدح و ثنا کے ذریعے سعادت مندی حاصل کرے تاکہ ان کے احسانات کے تدارک کی کچھ نہ کچھ شکل نکل آئے) دیکھیے متنبّی نے اپنے نفس کو مخاطب بنانے کے لیے فرضی اعتبار سے اپنی طرح کے ایک اور متنبّی کا انتزاع و تجرید کرکے اسے مخاطب بنایا۔

۵۔ تجرید کبھی حاصل ہوتی ہے کسی حرف کے توسط کے بغیر، یعنی انتزاع کردہ شے کچھ ایسی ہو کہ اس کا انتزاع قرائن و احوال سے بغیر کسی حرف کے سمجھا جائے جیسے کہ قتادہ بن مسلمہ کا یہ قول ہے۔

فَلَئِنْ بَقِيْتُ لأرحلَنَّ لِغَزْوَةٍ   تَحوِيْ الغنائِمَ أو يَمُوْتَ كريمُ

(اب اگر میں زندہ رہا تو ایسے غزوہ کے لیے ضرور سفر کروں گا جس کے مجاہدین مال جمع کریں گے الا یہ کہ کریم شخص خود ہی مرجائے) اس جگہ شاعر نے "کریم" سے اپنی ہی ذات مراد لی ہے، اور وہ اس طور پر کہ اپنے نفس سے اس

نے اپنی طرح ہی کے دوسرے ایک کریم کو انتزاع کیا تاکہ خود متکلم اپنی شرافت و سخاوت کی تعریف میں مبالغہ کا معنی بتائے کہ میں اس قدر زیادہ سخاوت و شرافت والا ہوں کہ میری ذات سے میری طرح ہی دوسرا ایک اور کریم شخص حاصل کیا جاسکتا ہے۔ "او یموت" میں کلمہ او "الاّ ان" کے معنی میں ہے اور اسی وجہ سے یموت منصوب پڑھا جائے گا۔

(۲۳) حُسْنُ التَّعْلِيلِ هو انْ يُدْعٰى لِوَصْفٍ عِلَّةٌ غيرُ حَقِيقِيَّةٍ فِيهَا غَرَابَةٌ كقولِهِ

لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ　　لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْها عِقْدَ مُنْتَطِقِ

۲۳۔ حسن تعلیل: یہ ہے کہ کسی وصف کے لیے ایسی غیر حقیقی علت کا دعویٰ کیا جائے جس میں غرابت و ندرت ہو جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ　　لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْها عِقْدَ مُنْتَطِقِ

"اگر جوزاء ستارے کی نیت میرے ممدوح کی خدمت کرنا نہ ہوتا، تو اے مخاطب تو اس کی کمر پر بندھا ہوا پٹہ نہ دیکھتا"

تشریح: معنی کلام کو مزین کرنے کا تیئیسواں طریقہ حسن تعلیل ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی وصف کے لیے ایسی غیر حقیقی علت کا دعویٰ کیا جائے جس میں غرابت و ندرت ہو جیسے کہ صاحب تلخیص المفتاح علامہ قزوینی کا یہ شعر ہے۔

لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ　　لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْها عِقْدَ مُنْتَطِقِ

(اے مخاطب اگر جوزاء ستارے کی نیت میرے ممدوح کی خدمت کرنا نہ ہوتا تو تو اس کی کمر پر بندھا ہوا پٹہ نہ دیکھتا) جوزاء ایک ستارے کا نام ہے اور اس کے اردگرد حلقہ بنا کر دوسرے بھی بہت سارے ستارے ہیں۔ اس کو انہوں نے تشبیہ دی ہے کمر بستہ خادم کے ساتھ۔ یعنی میرے ممدوح کے سامنے ہر شے مطیع اور حکم کی بجا آوری کی منتظر ہے، حتی کہ جوزاء ستارہ بھی اپنی کمر پر پٹہ لگا کر اس کی خدمت کے لیے تیار ہے۔

دیکھیے کسی ستارے کی کسی انسان کی خدمت کی نیت کرنا غیر ممکن ہے کیونکہ نیت تو ذوی العقول کا کام ہے اور یہ تو غیر ذوی العقول میں سے ایک فرد ہے، البتہ اس میں ندرت اور انوکھاپن ہے، اس لیے اس طریقے کو حسن تعلیل کہا جائے گا۔

(۲۴) ائتِلافُ اللَّفظِ مَعَ المَعنٰی، هُوَ اَنْ تَكُونَ الألفاظُ مُوَافِقَةً لِلمَعَانِي، فَتُختَارُ الألفاظُ الجَزلَةُ والعِبَارَاتُ الشَّدِيدَةُ لِلفَخرِ والحَمَاسَـــةِ، والكلماتُ الرَّقِيقَـــةُ والعِبَارَاتُ اللَّيِّنَةُ لِلغزلِ و نَحوِهِ، كقَوْلِهِ

إِذَا مَا غَضِبْنَا غَضْبَةً مُضَرِيَّةً هَتَكْنَا حِجَابَ الشَّمْسِ اَوْ قَطَرَتْ دَمَا
إِذَا مَا اَعَرْنَا سَيِّدًا مِنْ قَبِيْلَةٍ ذُرىٰ مِنبَرٍ صَلّٰى عَلَيْنَا و سَلَّمَا

و قوله

لَمْ يَطُلْ لَيْلِيْ و لكِنْ لَمْ اَنَمْ و نفىٰ عَنِّي الكَرىٰ طَيْفٌ اَلَمّ

ائتلاف اللفظ مع المعنیٰ: یہ ہے کہ الفاظ کو معانی کے موافق لایا جائے۔ پس فخر وشجاعت کے لیے بھاری بھرکم الفاظ اور سخت عبارتیں لائی جائیں اور غزل وغیرہ کے لیے رقیق الفاظ اور نرم عبارتیں لائی جائیں جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

إِذَا مَا غَضِبْنَا غَضْبَةً مُضَرِيَّةً هَتَكْنَا حِجَابَ الشَّمْسِ اَوْ قَطَرَتْ دَمَا
إِذَا مَا اَعَرْنَا سَيِّدًا مِنْ قَبِيْلَةٍ ذُرىٰ مِنبَرٍ صَلّٰى عَلَيْنَا و سَلَّمَا

"جب ہم قبیلہ مضر کی طرح غصہ ہوتے ہیں: تو ہم سورج کے پردے کو چیر دیتے ہیں یہاں تک کہ وہ خون برسائے جب ہم کسی قبیلے کے سردار کو منبر کی بلندی بخشتے ہیں تو ہم پر درود و سلام پڑھتا ہے (یعنی ہماری مدح سرائی کرتا ہے)

اور جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

لَمْ يَطُلْ لَيْلِيْ وَ لٰكِنْ لَمْ اَنَمْ　　وَ نفىٰ عَنِّي الكرىٰ طَيْفٌ اَلَمّ

"میری رات تو لمبی نہیں ہوئی (کہ جس کی وجہ سے نیند پوری ہو گئی ہو) لیکن میں سویا نہیں اور میری نیند کو اڑا لیا محبوب کے تصورات وخیالات نے"

تشریح: معنیٰ کلام کو مزین کرنے کا چوبیسواں اور آخری طریقہ "ائتلاف اللفظ مع المعنی" ہے اور وہ یہ ہے کہ جیسا معنیٰ ہو ویسے الفاظ لائے جائیں۔ مثلاً فخر وشجاعت کے معنیٰ کی ادائیگی کے لیے پر شوکت عبارتوں اور تیز و تند الفاظ کا انتخاب کیا جائے اور غزل وعشق بازی، عذر خواہی اور اظہار مسکنت کے مواقع کے لیے نرم ونازک عبارتوں اور لطیف اور ملائم الفاظ کو پسند کیا جائے۔ جیسے کہ بشار بن برد کا فخر وحماست میں یہ شعر ہے۔

إذَا مَا غَضِبْنَا غَضْبَةً مُضَرِيَّةً　　هَتَكْنَا حِجَابَ الشَّمْسِ اَوْقَطَرَتْ دَمَا

إذَا مَا اَعَرْنَا سَيِّدًا مِنْ قَبِيْلَةٍ　　ذُرىٰ مِنْبَرٍ صَلّٰى عَلَيْنَا وَ سَلَّمَا

(جب ہم پر مضری غصہ چڑھ جاتا ہے تو سورج کے بھی پردے کو چیر دیتے ہیں تا آنکہ وہ خوں باری کرنے لگے، جب ہم کسی قبیلے کے سردار کو منبر کی بلندی وعزت سے سرفراز کرتے ہیں تو وہ ہمارے گن گانے لگتا ہے) ان دو میں سے پہلا شعر حماست وشجاعت کا ہے کہ اپنے قبیلے کی شجاعت کو ظاہر کرنے کے لیے غضبہ مضریہ، ہتک حجاب الشمس اور قطر دم جیسے پر شوکت اور سخت الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ تصوف، تواضع اور عاجزی وانکساری کے سادہ اور بھولے بھالے الفاظ نہیں لائے گئے ہیں، اور دوسرا شعر فخر کا ہے کہ اپنے قبیلے کی بڑائی اور عظمت کے اظہار کے لیے سید قبیلہ، ذری منبر اور صلاۃ وسلام جیسے باوقار اور وقیع الفاظ کا انتخاب کیا گیا کہ ہر قبیلے کے سردار جو ہمارے یہاں مہمان یا مدعو ہوتا ہے وہ ہماری تعریف وتوصیف کیے بغیر رہتا نہیں جب سرداران قوم کا یہ حال ہے تو ان کے زیر دستوں اور ماتحتوں کا حال

بھی یقیناً "الناس علی دین ملوکہم" کے قاعدے سے موافق ہونا بدرجہ اولیٰ ضروری ہے۔

غزل اور عشق وبازی کی مثال شاعر کا یہ شعر ہے۔

لَمْ يَطُلْ لَيْلِيْ و لكِنْ لَمْ اَنَمْ　　و نفىٰ عَنّي الكَرىٰ طَيْفٌ اَلَمّ

(میری رات لمبی تو نہیں ہوئی کہ جس کی طوالت کی وجہ سے نیند پوری ہو گئی ہو۔ لیکن بات یہ ہے کہ اے میرے محبوب تیرے تصورات وخیالات نے میری نیند غائب کر دی ہے) اس شعر میں شاعر نے محبوبہ کے ساتھ اپنی وارفتگی، شیفتگی اور بے قراری کے اظہار کے لیے لم انم، نفی الکری اور المام طائف جیسے نرم ونازک اور لطیف وچکنے چپڑے الفاظ کا انتخاب کیا ہے۔

مُحَسِّنَاتٌ لَفْظِيَّةٌ

(۱) تَشَابُهُ الأطرافِ، هُوَ جَعْلُ آخِرِ جُمْلَةٍ صَدْرَ تالِيَتِهَا أوْ أخِرِ بَيْتٍ صَدْرَ مَا يَلِيْهِ كقَوْلِهِ تعالىٰ "فِيْهَا مِصْبَاحٌ ، المِصْبَاحُ في زُجَاجَةٍ، الزُّجَاجَةُ كأنّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ"، و كقَوْلِ الشَّاعِرِ

إِذَا نَزَلَ الحَجَّاجُ أرْضًا مَرِيضَةً　　تَتَبَّعَ أقْصَى دَائِهَا فَشَفَاهَا

شَفَاهَا مِنَ الدَّاءِ العُضَالِ الَّذِيْ بِهَا　　غُلَامٌ إذَا هَزَّ القَنَاةَ سَقَاهَا

محسنات لفظیہ

(۱) تشابہ اطراف: یہ ہے کہ (نثر میں) کسی جملے کے اخیری حصے کو اس کے بعد والے جملے کے شروع میں لایا جائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "فِيْهَا مِصْبَاحٌ المِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ" اس طاق میں ایک چراغ ہو اور وہ چراغ رکھا ہوا ایک شیشہ میں وہ شیشہ ہے جیسے ایک تارہ چمکتا ہوا" اور جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

إذَا نَزَلَ الحَجّاجُ أرضًا مَرِيضَةً   تَتَبَّعَ أقْصَى دَائِهَا فَشَفَاهَا
شَفَاهَا مِنَ الدَّاءِ العُضَالِ الَّذِي بِهَا   غُلَامٌ إذَا هَزَّ القَنَاةَ سَقَاهَا

''جب حجاج کسی بیمار بستی میں پہنچتا ہے۔ تو اس کی اخیری بیماری کو تلاش کر لیتا ہے پھر اسے شفاء دیتا ہے، اسے شفاء دیتا ہے لاعلاج بیماری سے جو اسے لگی ہو، ایک ایسا لڑکا کہ جب نیزے کو حرکت دیتا ہے تو اسے سیراب کر دیتا ہے''

تشریح: محسنات معنویہ کی طرح محسنات لفظیہ کی تعداد بھی زیادہ ہے، مگر یہاں ان میں سے نو مذکور ہیں۔ الفاظ کلام کو مزین کرنے کا پہلا طریقہ ''تشابہ اطراف'' ہے، اور وہ یہ ہے کہ کوئی نثر نگار یا شاعر اپنے کلام کے ایک جملے یا ایک شعر کے اخیری لفظ کو دوسرے جملے یا دوسرے شعر کے آغاز میں دوبارہ لے آئے۔ نثر کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے ''**فیها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاجة كانها كوكب دريّ**'' (اللہ کے نور کی مثال اس طاق کی طرح ہے کہ جس میں ایک چراغ ہو اور وہ چراغ رکھا ہوا ہو ایک شیشے میں، وہ شیشہ ایسا ہو .... جیسا کہ ایک چمکتا ہوا تارا ہو) دیکھیے اس مثال میں پہلے جملے (آیت) کے اخیری لفظ ''مصباح'' کو دوسرے جملے کے آغاز میں ''المصباح'' کی صورت میں، اور دوسرے جملے کے اخیری لفظ ''زجاجة'' کو اس کے بعد والے جملے کے شروع میں ''الزجاجة'' کی شکل میں اعادہ کر کے اس کلام کو زینت بخشی گئی ہے۔

اور نظم کی مثال ''لیلیٰ اخیلیہ'' کا یہ شعر ہے جو اس نے حجاج بن یوسف کی شان میں کہا ہے۔

اذا نزل الحجاج ارضا مريضة   تَتَبَّعَ أقْصَى دَائِهَا فَشَفَاهَا
شَفَاهَا مِنَ الدَّاءِ العُضَالِ الَّذِي بِهَا   غُلَامٌ إذَا هَزَّ القَنَاةَ سَقَاهَا

(حجاج بن یوسف جب بیمار۔ مخالف و باغی۔ بستی میں جا پہنچتا ہے تو اس

کی آخری بیماری۔ مخالفت و بغاوت۔ کو معلوم کرلیتا ہے، پھر اسے شفاء دیتا ہے۔ علاج کرتا ہے۔ اُسے شفاء دیتا ہے اس کو لاحق ہونے والی لاعلاج بیماری سے ایک ایسا لڑکا کہ جب وہ نیزے کو متحرک کرے تو سیراب کردے) دیکھیے اس شاعرہ نے پہلے شعر کے اخیری لفظ "شفاہا" کو دوسرے شعر کے آغاز میں مکرر ذکر کر کے الفاظ کلام کو مزین کردیا ہے۔

(۲) الجِناسُ هُوَ تَشابُهُ اللَّفظَيْنِ في النُّطْقِ لاَ في المَعْنٰى. و يكونُ تامًّا و غَيْرَ تامٍّ.

﴿ فَالتَّامُّ ﴾ ما اتَّفَقَتْ حُرُوفُهُ في الهَيْئَةِ والنَوْعِ والعَدَدِ والتَّرْتِيْبِ و هُوَ مُمَاثِلٌ إن كانَ بَيْنَ لَفْظَيْنِ مِنْ نَوْعٍ واحِدٍ. نحوُ

لَمْ نَلْقَ غَيْرَكَ إنسانًا يُلاذُ بِهِ　　فلا بَرِحْتَ لِعَيْنِ الدَّهْرِ إنسانًا

و مُسْتَوْفِيٌّ : إنْ كَانَ من نوعَيْنِ نحوُ

فَدَارِهِم مَا دُمْتَ في دَارِهِم　　و أَرْضِهِمْ مَا دُمْتَ في أَرْضِهِمْ

و مُتَشابِهٌ : إن كَانَ بَيْنَ لَفْظَيْنِ احَدُهُمَا مُرَكَّبٌ والأخرُ مُفْرَدٌ اتَّفَقَا فِي الخطِّ نحوُ

إذَا مَلِكٌ لَمْ يَكُنْ ذَاهِبَةٍ　　فَدَعْهُ فَدَوْلَتُهُ ذَاهِبَةْ

و مَفرُوقٌ : إن لَمْ يَتَّفِقَا نحوُ

كُلُّكُمْ قَدْ اخَذَ الجَامَ و لا جَامَ لنا　　مَا الَّذِي ضَرَّ مُدِيْرَ الجَامِ لَوْ جَامَلَنَا

(۲) جناس: یہ ہے کہ دو لفظ تکلم اور نطق میں ایک جیسے ہوں نہ کہ معنی میں، اور یہ تام بھی ہوتا ہے اور غیر تام بھی۔ جناس تام: یہ ہے کہ اس کے حروف ہیئت، نوع، عدد اور ترتیب میں متفق ہوں اور اس کی چند قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک مماثل ہے اور مماثل یہ ہے کہ دو لفظ ایک نوع کے ہوں جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

لَمْ نَلْقَ غَيْرَكَ إنسانًا يُلاذُ بِهِ　　فلا بَرِحْتَ لِعَيْنِ الدَّهْرِ إنسانًا

"ہم تیرے علاوہ کسی ایسے انسان سے نہیں ملے جس کی مدد و پناہ چاہی جائے۔ تو ہمیشہ زمانے کی آنکھ کی پتلی (یعنی تمام لوگوں کا منظورِ نظر) بنا رہے" اور ان میں سے ایک مستوفی ہے اور وہ یہ ہے کہ دو لفظ دو نوع کے ہوں جیسے کہ شاعر کا شعر ہے۔

فَدَارِهِم مَا دُمْتَ فِي دَارِهِم   و أَرْضِهِمْ مَا دُمْتَ فِي أَرْضِهِمْ

"سو جب تک ان کی بستی میں رہے تو تو ان سے اچھا برتاؤ رکھ۔ اور جب تک ان کی زمین میں رہے ان کو راضی رکھ"

اور ان میں سے ایک متشابہ ہے اور وہ یہ ہے کہ دو لفظ لکھنے میں تو متفق (ایک جیسے) ہوں مگر ان میں کا ایک مرکب ہو اور دوسرا مفرد ہو جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

إِذَا مَلِكٌ لَمْ يَكُنْ ذَاهِبَةٍ   فَدَعْهُ فَدَوْلَتُهُ ذَاهِبَهْ

"جب کوئی بادشاہ داد و دہش والا نہ ہو۔ تو تو اسے چھوڑ دے کیونکہ اس کی سلطنت چلی جانے والی ہے"۔

اور ان میں سے ایک مفروق ہے اور وہ یہ ہے کہ دو لفظ خط و کتابت میں متفق (ایک جیسے) نہ ہوں جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

كُلُّكُم قَدْ أَخَذَ الجَامَ و لا جَامَ لنا   مَا الَّذِي ضَرَّ مُدِيْرَ الجَامِ لَوْ جَامَلَنَا

"تم میں سے ہر ایک نے جام لے لیا اور ہمیں جام نہ ملا۔ اگر وہ ساقی ہم سے اچھا سلوک کرتا تو اس کا کیا نقصان ہو جاتا؟

تشریح: الفاظ کلام کو مزین کرنے کا دوسرا طریقہ "جناس" ہے اور وہ یہ ہے کہ دو الفاظ نطق و تلفظ میں یکساں اور معنی میں مخالف ہوں، اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک جناس تام، اور دوسری جناس غیر تام۔ جناس تام ایسے دو یکساں لفظوں کا نام ہے جن کے حروف کی ہیئت، نوع، عدد اور ترتیب میں موافقت ہو، پھر اس کی چار قسمیں ہیں (۱) مماثل (۲) مستوفی (۳) متشابہ

(۴)مفروق

قسم اول "مماثل" ہے اور وہ ایسا جناس تام ہے جس کے دو لفظ ایک نوع کے ہوں یعنی دونوں اسم یا فعل یا حرف ہوں جیسے کہ معری کا یہ شعر ہے۔

لَمْ نَلْقَ غَيْرَكَ إنسانًا يُلاذُبِهِ فلا بَرِحْتَ لِعَيْنِ الدَّهْرِ إنسانًا

(ہم نے آپ کے علاوہ کوئی ایسا شخص نہ پایا جس کی مدد و پناہ طلب کی جائے، ہماری دعاء ہے کہ آپ ہمیشہ اہل زمانہ کی آنکھ کی پتلی اور ان کے منظور نظر بنے رہیں) اس مثال میں لفظ "انسان" شاہد ہے، جو دو مرتبہ استعمال کیا گیا ہے، اور یہ دونوں اسم ہونے کی وجہ سے ایک نوع کے ہیں، اور ان دونوں کے حروف کی ہیئت، نوع، عدد اور ترتیب میں یکسانیت ہے۔

قسم دوم "مستوفی" ہے اور وہ ایسا جناس تام ہے جس کے دو لفظ دو الگ الگ انواع کے ہوں، یعنی ان دونوں میں سے ایک فعل اور دوسرا اسم ہو جیسے کہ ابن فضالہ کا یہ شعر ہے۔

فَدَارِهِم مَا دُمْتَ فِي دَارِهِم و أَرْضِهِمْ مَا دُمْتَ فِي أَرْضِهِمْ

(جب تک تو ان کے دیار میں رہے تو تو ان کے ساتھ حسن سلوک کے ساتھ رہ اور جب تک تو ان کی بستی میں رہے تو تو ان کو خوش رکھ) اس شعر میں ہمارا شاہد لفظ "دارہم" اور "ارضہم" ہے کہ یہ دونوں مکرر واقع ہوئے ہیں مگر ان میں سے پہلا پہلا لفظ صیغۂ امر ہے، کیونکہ فدارہم مدارات سے اور ارضہم ارضاء سے مشتق ہوا ہے اور دوسرا دوسرا لفظ اسم ہے یعنی دار اور ارض بمعنی گھر اور زمین کے ہیں اور ان کے حروف ہیئت، نوع، عدد، اور ترتیب میں یکساں ہیں۔

قسم سوم جناس "متشابہ" ہے اور وہ ایسا جناس تام ہے جس کے دو لفظوں میں سے ایک مرکب اور دوسرا مفرد ہو، اور وہ دونوں لکھنے میں یکساں ہوں جیسے کہ ابوالفتح بستی کا یہ شعر ہے۔

إذَا مَلِكٌ لَمْ يَكُنْ ذَاهِبَةٍ فَدَعْهُ فَدَوْلَتُهُ ذَاهِبَةٌ

جب کوئی بادشاہ داد ودہش والا نہ ہو تو اُسے چھوڑ دو کیونکہ اس کی حکومت جانے ہی والی ہے) اس شعر میں ہمارا شاہد لفظ "ذاہبة" ہے، کہ پہلا ذاہبة مرکب ہے "ذا" (یکے از اسماء ستہ مکبرہ) اور "ھبة" بمعنی ہدیہ تحفہ سے، اور دوسرا لفظ "ذاھبة" ذہاب بمعنی "جانا" سے اسم فاعل کا صیغہ مفرد ہے، اور وہ دونوں خط و تحریر میں متفق ہیں، اور ان کے حروف، ہیئت، نوع، عدد اور ترتیب میں یکساں ہیں۔

قسم چہارم "جناس مفروق" ہے اور وہ ایسا جناس ہے جس کے دو لفظوں میں سے ایک مرکب اور دوسرا مفرد ہو اور وہ لکھنے میں موافق نہ ہو بلکہ دونوں کا طریقۂ تحریر الگ الگ ہو جیسے کہ ابو الفتح بستی ہی کا دوسرا ایک شعر ہے

كُلُّكُمْ قَدْ أخَذَ الجَامَ و لا جَامَ لنا مَا الَّذِي ضَرَّ مُدِيرَ الجَامِ لَوْ جَامَلَنَا

(تم میں سے ہر شخص نے جام لے لیا اور ہمیں جام نہ ملا، اگر وہ ساقی ہم سے بھی اچھا برتاؤ کرتا تو اس کا کیا بگڑ جاتا؟) اس شعر میں لفظ "جام لنا اور جاملنا شاہد ہے کہ ان کے حروف کی ہیئت، نوع، عدد اور ترتیب میں یکسانیت ہے، مگر ان میں سے پہلا مرکب اور دوسرا مفرد ہے اور دونوں طرز تحریر اور رسم خط میں جدا جدا ہیں۔

﴿ و غيرُ التَّامِّ ﴾ مَا اخْتَلَفَ في وَاحِدٍ مِنَ الأربَعَةِ المُتقَدِّمَةِ و هو مُحَرَّفٌ إن اخْتَلَفَ لفظاهُ في هَيئَةِ الحُرُوْفِ فَقَطْ، نحوُ قولِهِ "جُبَّةُ البُرْدِ جُنَّةُ البَرْدِ"، و مُطَرَّفٌ إنِ اختلَفَا في عَدَدِ الحُرُوفِ فَقَطْ، و كانَتِ الزِّيادَةُ أوَّلاً نحو

إن كانَ فِراقُنَا مَعَ الصُبْحِ بَدَا لا أسفر بَعْد ذاك صُبْحٌ أبَدَا

و مُذَيَّلٌ : إن كانَتِ الزِّيَادَةُ آخِرًا نحوُ

و يَمُدُّوْنَ من أيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ تَصُوْلُ بأسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبِ

و مُضَارِعٌ إن اختلَفا في حَرْفَيْنِ غيرِ مُتَبَاعِدَيِ المَخرَجِ نحوُ "يَنهَوْنَ عَنهُ و يَنئَوْنَ عنه"، ولاَحِقٌ إن تَبَاعَدَا نحوُ "إنَّهُ علٰى ذٰلِكَ لَشَهِيْدٌ و إنَّهُ لِحُبِّ الخَيْرِ لَشَدِيْدٌ" . و جِنَاسُ قَلْبٍ إنِ اختلَفا في ترتيب الحُرُوْفِ فَقَطْ "كَنِيْلٍ و لِيْنٍ و سَاقٍ و قَاسٍ".

غیر تام: جناس غیر تام یہ ہے کہ اس کے حروف سابقہ چار چیزوں میں سے کسی ایک میں مختلف ہوں اور اس کی چند قسمیں ہیں ان میں سے ایک قسم محرّف ہے اور (جناس غیر تام) محرف یہ ہے کہ اس کے دو لفظ صرف ہیئت حروف میں مختلف ہوں جیسے کہ یہ مقولہ ہے "جُبَّةُ البُرْدِ جُنَّةُ البَرْدِ" اونی جبّہ سردی (ٹھنڈی) کے لیے ڈھال ہے، اور ان میں سے ایک قسم مطرف ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں لفظ صرف تعداد حروف میں مختلف ہوں اور زیادتی شروع میں ہو جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے

إن كان فِراقُنَا مَعَ الصُبحِ بَدَا   لا أسفَرَ بَعْد ذاك صُبْحٌ أبَدَا

"اگر صبح ہوتے ہی ہمارے درمیان فراق ہونے والا ہے تو خدا کرے اس کے بعد کبھی صبح ہی طلوع نہ ہو"

اور ایک قسم مذیّل ہے اور وہ یہ ہے کہ: (دونوں لفظ صرف تعداد حروف میں مختلف ہوں اور) زیادتی اخیر میں ہو جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے

و يَمُدُّوْنَ من أيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمِ   تَصُوْلُ بأسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبِ

"وہ لڑائی کے لیے ایسے بازو بڑھاتے ہیں جو دشمنوں پر لاٹھی چلانے والے اور رفقاء کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

ایسی تلواروں سے حملہ کرتے ہیں جو فیصلہ (ہلاک) کرنے والی اور کاٹنے والی ہیں" اور ایک قسم مضارع ہے وہ دو لفظ دو ایسے حرفوں میں مختلف ہوں کہ ان کا مخرج زیادہ دور نہ ہو جیسے کہ "یَنْھَوْنَ عَنْہُ وَیَنْئَوْنَ عَنْہُ" اور یہ لوگ اس (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع) سے اوروں کو بھی

روکتے ہیں اور خود بھی اس سے دور رہتے ہیں۔ اور ایک قسم لاحق ہے اور وہ یہ ہے کہ (دو لفظ دو ایسے حرفوں میں مختلف ہوں کہ) ان کا مخرج دور ہو جیسے کہ "إِنَّهُ عَلىٰ ذٰلِكَ لَشَهِيْدٌ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيْدٌ" "اور اس آدمی کو خود بھی اس کی خبر ہے اور آدمی مال کی محبت پر بہت پکا ہے" اور ایک قسم جناس قلب ہے اور وہ یہ ہے کہ دو لفظ صرف ترتیب حروف میں مختلف ہوں جیسے کہ نیل ولین (دریائے نیل اور نرمی) اور ساق وقاس (پنڈلی اور سخت دل آدمی)

تشریح: جناس کی دوسری قسم "جناس غیر تام" ہے اور وہ ایسا جناس ہے کہ جس کے دو یکساں لفظوں کے حروف کی ہیئت، نوع، عدد اور ترتیب میں سے کسی ایک میں اختلاف اور باقی تین میں اتفاق ہو پھر اس کی چھ قسمیں ہیں (۱) محرف (۲) مطرف (۳) مذیل (۴) مضارع (۵) لاحق (۶) قلب۔

قسم اول محرف ہے، اور وہ ایسا جناس غیر تام ہے جس کے دو لفظوں میں صرف ہیئت حروف یعنی حرکات و سکنات کے اعتبار سے اختلاف ہو۔ جیسے کہ عربی زبان کا یہ مقولہ ہے "جُبَّةُ البُرْدِ جُنَّةُ البَرْدِ" (اونی جبہ جاڑے کے لیے ڈھال ہے) یہاں لفظ "بُرد اور بَرد کے حرکات اور سکنات میں تحریف اور فرق ہے، اور بقیہ تینوں چیزوں میں یکسانیت ہے۔

قسم دوم "مطرف" ہے اور وہ ایسا جناس غیر تام ہے جس کے دو لفظوں میں تعداد اور حروف کے اعتبار سے اختلاف ہو یعنی ایک کے بالمقابل کسی دوسرے لفظ میں کوئی حرف زیادہ ہو اور یہ زیادتی طرف اول (شروع) میں ہو، جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے ۔

إن كانَ فِراقُنا مَعَ الصُبْحِ بَدَا   لا أسفر بَعْد ذاك صُبْحٌ أبَدَا

(اگر صبح ہوتے ہی ہمارے درمیان فراق ہونے والا ہو تو خدا کرے اس کے بعد کبھی صبح ہی طلوع نہ ہو) یہاں پہلے مصرعے کے اخیری لفظ

"بدا" کے مقابلے میں دوسرے مصرے کے اخیری لفظ "ابدا" میں ایک حرف "الف" زائد ہے اور اور یہ زیادتی اس لفظ کے شروع میں ہے اور اس کے علاوہ بقیہ تین اشیاء میں یکسانیت ہے۔

قسم سوم "مذیّل" ہے اور وہ ایسا جناس غیر تام ہے جس کے دو لفظوں بں تعداد اور حروف کے اعتبار سے اختلاف ہو یعنی ایک کے بالمقابل کسی وسرے میں کوئی حرف زیادہ ہو اور یہ زیادتی اس کلمے کے اخیر میں ہو جیسے کہ ابو تمام کا یہ شعر ہے۔

وَ يَمُدُّوْنَ من اَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ   تَصُوْلُ باسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبِ

(وہ لوگ لڑائی کے لیے ایسے دست وبازو بڑھاتے ہیں جو دشمنوں پر لاٹھی چلانے والے اور رفقاء کی حفاظت کرنے والے ہیں، اور ایسی تلواروں کے ذریعے حملہ کرتے ہیں جو ہلاکت کا فیصلہ کرنے والی اور کاٹنے والی ہیں۔)

یہاں عواص اور عواصم پھر قواض اور قواضب سے بحث ہے کہ عواص کے مقابلے میں عواصم میں ایک حرف "میم" اور قواض کے بالمقابل قواضب میں ایک حرف "باء" زائد ہے، اور یہ زیادتی کلمے کے اخیر میں ہے، اور بقیہ تین اوصاف میں دونوں لفظ یکساں ہیں، عواص عاصية کی جمع ہے، اور اس کا معنی ہے عصا (لاٹھی) والا ہاتھ۔ اور عواصم عاصمة کی جمع ہے یعنی عصمت و حفاظت کرنے والا ہاتھ، اور قواض قاضية کی جمع ہے، معنی ہے قضا و فیصلہ کرنے والی تلوار اور قواضب قاضبة کی جمع ہے اس کا معنی ہے کاٹنے والی تلوار۔

قسم چہارم مضارع ہے، اور وہ ایسا جناس غیر تام ہے جس کے دو لفظوں کے تمام حروف تو یکساں ہوں مگر صرف ایک ایک حرف میں فرق ہو اور ان دو حرفوں کا مخرج دور نہ ہو۔ بلکہ وہ دونوں قریب المخرج ہوں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "ينهون عنه وينئون عنه" (اور یہ لوگ اس (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم) کی اتباع سے دوسروں کو بھی روکتے ہیں اور خود بھی اس سے دور رہتے

ہیں) یہاں ینھون اور ینئون میں صرف "ہاء" اور "ہمزہ" کا فرق ہے اور یہ دونوں ایک ہی مخرج یعنی اقصائے حلق سے نکلنے والے حرف ہیں۔

قسم پنجم "لاحق" ہے اور وہ ایسا جناس غیر تام ہے جس کے دو لفظوں کے تمام حروف تو یکساں ہوں، مگر صرف ایک ایک حرف میں فرق ہو اور ان دونوں کا مخرج دور ہو جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "انہ علیٰ ذلک لشہید وانہ لحب الخیر لشدید" (اور یہ کافر انسان خود اپنی ناشکری پر زبان حال سے گواہ ہے اور وہ مال کی محبت پر بہت پکا ہے) یہاں شہید اور شدید میں "ہاء" اور "دال" کا فرق ہے اور ان کا مخرج دور ہے کہ "ہاء" کا مخرج اقصائے حلق ہے اور دال کا مخرج زبان کی نوک اور ثنایا علیا کی جڑ ہے۔

قسم ششم "قلب" ہے اور وہ ایسا جناس غیر تام ہے کہ جس کے دو لفظوں کی حروف کی ہیئت، تعداد اور نوع میں تو یکسانیت ہو البتہ صرف ترتیب ایک دوسرے کے بالکل برعکس اور الٹی ہو۔ جیسے کہ "نیل ولین" اور ساق وقاس" نیل مصر کے مشہور دریا کا نام ہے، لین کا معنی ہے نرمی اور ساق کا معنی ہے پنڈلی اور قاس کا معنی ہے قساوت کرنے والا ظالم شخص۔

(۳) التَّصْدِيْرُ : و يُسَمّٰى رَدُّ العَجْزِ عَلَى الصَّدْرِ، هُوَ في النَّثْرِ أنْ يُجْعَلَ اَحَدُ اللَفْظَيْنِ المُكَرَّرَيْنِ أو المُتَجَانِسَيْنِ أو المُلْحَقَيْنِ بِهِمَا بِأن جَمَعَهُمَا إشْتِقَاقٌ أو شِبْهُهُ في أوَّلِ الْفَقْرَةِ و الثَّانِي في آخِرِهِمَا، نحو قولِهِ تعالىٰ "و تَخْشَى النَّاسَ و اللّٰهُ أحقُّ أنْ تَخْشَاهُ" ، وقولِكَ "سائِلُ اللَّئِيْمِ يَرْجِعُ و دَمْعُهُ سَائِل"، الأوَّلُ مِنَ السُّؤالِ و الثاني مِنَ السَّيْلاَنِ و نحوُ "اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُم إنَّهُ كَانَ غَفَّارًا" ، ونحو "قالَ إنِّي لِعَمَلِكُم مِن القَالِيْنَ" و في النَّظْمِ أنْ يَكونَ أحدُهُمَا في أخِرِ البَيْتِ و الآخَرُ في صَدْرِ المِصْرَاعِ الأوَّلِ أوْ بَعْدَهُ نحوُ قولِهِ

سَرِیْعٌ اِلٰی ابنِ العَمِّ یَلْطِمُ وَجْهَهٗ　　و لَیْسَ اِلٰی دَاعِی النَّدیٰ بسَرِیْعِ

و قوله ۰

تَمَتَّعْ مِنْ شَمِیْمِ عَرَارِ نَجْدٍ　　فَمَا بَعْدَ العَشِیَّۃِ مِنْ عَرَارِ

(۴) تصدیر: اس کا دوسرا نام رد العجز علی الصدر بھی ہے۔ وہ نثر میں یہ ہے کہ دو مکرر لفظوں یا ایک جنس کے دو لفظوں یا ان دونوں کے ساتھ ماخذ اشتقاق یا شبہ اشتقاق کے اعتبار سے الحاق شدہ لفظوں میں سے ایک لفظ کو فقرے (جملے) کے شروع میں اور دوسرے لفظ کو دوسرے فقرے کے اخیر میں لایا جائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "وتخشی النَّاسَ واللّٰہُ اَحَقُّ أن تَخْشَاہ" اور تو لوگوں کے طعن سے ڈرتا تھا اور تجھ کو اللہ سے زیادہ ڈرنا چاہیے" اور جیسے کہ تو یوں کہے "سَائِلُ اللَّئِیْمِ یَرْجِعُ وَدَمْعُهٗ سَائِلٌ" "کمینے سے مانگنے والا (اس کے پاس سے) اس حال میں لوٹتا ہے کہ اس کے آنسو بہتے ہوں" پہلا لفظ سائل سوال سے اور دوسرا سائل سیلان سے ہے۔ اور جیسے کہ "اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّکُمْ اِنَّهٗ کَانَ غَفَّارًا" "تم اپنے رب سے گناہ بخشواؤ بے شک وہ بخشنے والا ہے" اور جیسے کہ "قَالَ اِنِّیْ لِعَمَلِکُمْ مِنَ الْقَالِیْنَ" "میں تمہارے کام سے البتہ بیزار ہوں" اور تصدیر نظم میں یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک لفظ شعر کے اخیر میں ہو دوسرا پہلے مصرع کے شروع میں یا اس کے بعد ہو جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

سَرِیْعٌ اِلٰی ابنِ العَمِّ یَلْطِمُ وَجْهَهٗ　　و لَیْسَ اِلٰی دَاعِی النَّدیٰ بسَرِیْعِ

"وہ آدمی اپنے چچازاد بھائی کے چہرے پر طمانچہ مارنے میں بہت تیز ہے۔ حالانکہ بخشش مانگنے والے کی طرف تیز نہیں ہے"

اور جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

تَمَتَّعْ مِنْ شَمِیْمِ عَرَارِ نَجْدٍ　　فَمَا بَعْدَ العَشِیَّۃِ مِنْ عَرَارِ

"نجد کے عرار نامی پھول کی خوشبو سے فائدہ اٹھالے۔ کیونکہ آج کی شام کے بعد پھر عرار نہیں ملے گا"۔

تشریح: الفاظ کلام کو مزین کرنے کا تیسرا طریقہ "تصدیر" ہے، اور یہ قسم نثر اور نظم دونوں میں جاری ہوتی ہے نثر میں اس طرح کہ ایسے دو لفظ جو مکرر ہوں یا ایک جنس کے ہوں یا ان دونوں کے ساتھ اس طرح ملحق ہوں کہ ان دو لفظوں کا ماخذ اشتقاق ایک ہو یا بعینہٖ ایک تو نہ ہو البتہ ایک جیسا ہو، ان میں سے کوئی ایک لفظ کسی فقرے کی ابتداء میں اور دوسرا دوسرے فقرے کے اخیر میں استعمال کیا جائے۔

دو مکرر لفظوں کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "**وتخشي الناس والله احق ان تخشاه**" (اور اے پیغمبر آپ لوگوں کے طعن و تشنیع سے ڈرتے تھے حالانکہ آپ کو اللہ سے زیادہ ڈرنا چاہیے تھا) اس کلام میں لفظ "تخشی" مکرر استعمال ہوا ہے، پہلے فقرے (آیت) کے آغاز میں اور پھر دوسرے فقرے کے اخیر میں بھی، اور یہ دونوں کلمے لفظ و معنی دونوں میں متفق ہیں۔

دو ہم جنس لفظوں کی مثال عربی کا یہ مقولہ ہے، "**سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل**" (کمینے شخص سے سوال کرنے والا آدمی اس کے پاس سے اس حال میں لوٹے گا کہ اس کے آنسو بہ رہے ہوں گے) اس مقولے میں لفظ سائل کا دو مرتبہ استعمال ہوا ہے پہلے جملے کے شروع میں اور دوسرے جملے کے اخیر میں بھی اور وہ دونوں ایک جنس کے ہیں یعنی شکل و صورت میں تو دونوں یکساں و متفق ہیں مگر معنی کے لحاظ سے دونوں میں کافی فرق و اختلاف ہے کہ پہلا لفظ سؤال (طلب کرنے) اور دوسرا لفظ سیلان (بہنے) سے مشتق ہوا ہے۔

ایسے دو ملحق بالمتجانسین کہ جن دونوں کو ماخذ اشتقاق نے یکجا کر دیا ہو کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "**استغفروا ربكم انه كان غفارا**" (تم اپنے رب سے اپنے گناہوں پر معافی طلب کرو بلا شبہ وہ بہت زیادہ معاف کرنے

والا ہے) اس آیت میں "استغفروا" اور "غفاراً" مکرر بھی نہیں اور متجانسین بھی نہیں البتہ دونوں کو مأخذ اشتقاق ایک ہونے کی وجہ سے متجانسین کے ساتھ ملحق سمجھ لیا گیا ہے، ان میں سے ایک لفظ ایک آیت کے شروع میں ہے اور دوسرا لفظ دوسری آیت کے اخیر میں ہے۔

ایسے دو ملحق بالمتجانسین کہ جن دونوں کو شبہ اشتقاق نے یکجا کر دیا ہو کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "قال انی لعملکم من القالین" (پیغمبر نے فرمایا کہ اے کافرو میں تمہاری بد عملی سے بیزار ہوں) اس جگہ لفظ قال اور القالین بعینہ مکرر نہیں اور ہم جنس بھی نہیں اور ایسے ملحق بالمتجانسین بھی نہیں کہ ان کا مادۂ اشتقاق ایک ہو ہاں البتہ شبہ اشتقاق نے دونوں کو جمع کر دیا ہے کہ پہلا لفظ قال (کہا) فعل ماضی ہے اور دوسرا قالین جمع کا صیغہ ہے اور اس کا واحد قالی آتا ہے، جس کا معنی ہے بیزار۔ اور ایک قول سے اور دوسرا قلی یا قلاء سے مشتق ہوا ہے، اور ان دونوں کا استعمال دو آیتوں کے سروں پر ہوا ہے۔

تصدیر نظم میں بھی جاری ہوتی ہے، اور اس کے جاری ہونے کی دو صورتیں ہوں گی ایک یہ کہ مذکورہ بالا چار طرح کے دو لفظوں میں سے ایک لفظ ایک شعر کے اخیر میں اور دوسرا لفظ اسی شعر کے پہلے مصرعے کے آغاز میں استعمال کیا گیا ہو۔ جیسے کہ مغیرہ بن عبد اللہ کا یہ شعر ہے۔

سَرِیْعٌ اِلَی ابْنِ الْعَمِّ یَلْطِمُ وَجْهَهٗ و لَیْسَ اِلٰی دَاعِی النَّدیٰ بِسَرِیْعِ

(وہ۔ مذموم۔ شخص اپنے چچازاد بھائی کے چہرے پر طمانچہ مارنے میں تو بہت تیز ہے البتہ بخشش کے چاہنے والے کی جانب تیز گام نہیں ہے) جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس شعر میں لفظ سریع دو مرتبہ مستعمل ہوا ہے، شعر کے قافیے کے طور پر بالکل اخیر میں اور اسی شعر کے بالکل آغاز میں بھی۔ اور یہ دونوں لفظ بعینہ ایک ہی ہیں یعنی صورت اور معنی دونوں اعتبار سے متحد ہیں۔

تصدیر کے نظم میں جاری ہونے کی دوسری صورت یہ ہے کہ ان

دو لفظوں میں سے ایک تو شعر کے اخیر میں اور دوسرا اسی شعر کے مصرعۂ اولیٰ کے اخیر میں استعمال ہو جیسے صمۃ بن عبد اللہ کا یہ شعر ہے۔

تَمَتَّعْ مِنْ شَمِيمِ عَرَارِ نَجْدٍ　　فَمَا بَعْدَ العَشِيَّةِ مِنْ عَرَارِ

(نجد کے عرار نامی پھول کی خوشبو سے فائدہ اٹھالے۔ کیونکہ آج کی شام کے بعد پھر عرار میسر نہیں ہوگا۔) یہاں بھی لفظ "عرار" مکرر ہے ایک مرتبہ قافیے کے طور پر اور ایک مرتبہ اسی شعر کے پہلے مصرعے کے اخیر میں۔ اس محسن لفظی کا دوسرا نام رد العجز علی الصدر بھی ہے۔

(٤) السَّجعُ: هُوَ تَوَافُقُ الفاصِلَتَيْنِ نَثْرًا في الحَرْفِ الأخِيرِ، و هُوَ ثلاثَةُ أنواعٍ. مُطَرَّفٌ إن اختَلَفَتِ الفَاصِلَتَانِ في الوَزْنِ نحوُ "الإنسانُ بآدَابِهِ لا بِزِيِّهِ و ثِيَابِهِ" و متوازٍ إن اتَّفَقَتَا فِيهِ نحوُ "المَرْءُ بِعِلْمِهِ و أدَبِهِ لا بحَسَبِهِ و نَسَبِهِ"، و مُرَصَّعٌ إن اتَّفَقَتْ ألفَاظُ الفِقْرَتَيْنِ أوْ أكثَرُهَا في الوَزْنِ والتَّقْفِيَةِ نحوُ "يَطْبَعُ الاسْجَاعَ بجواهِرِ لَفْظِهِ و يَقْرَعُ الاسْمَاعَ بزواجِرِ وَعْظِهِ".

(۴) سجع: وہ نثر کے دو فاصلوں کا حرف اخیر میں موافق ہونا ہے، اور اس کی تین قسمیں ہیں، ایک مطرف ہے اور وہ یہ ہے کہ وزن میں دو فاصلے مختلف ہوں جیسے کہ "الإنسَانُ بآدَابِهِ لَا بِزِيِّهِ وَثِيَابِهِ" "انسان اپنے آداب سے پہچانا جاتا ہے نہ کہ لباس اور لباس کے نقش و نگار سے" اور دوسری قسم متوازی ہے اگر وہ دونوں فاصلے وزن میں متفق ہوں جیسے کہ "اَلْمَرْءُ بِعِلْمِهِ لا بِحَسَبِهِ وَنَسَبِهِ" "آدمی اپنے علم و ادب سے پہچانا جاتا ہے نہ کہ اس کے حسب و نسب سے" اور تیسری قسم مرصع ہے اور وہ یہ ہے کہ دو فقروں کے تمام یا زیادہ تر الفاظ وزن اور قافیہ بندی میں متفق ہوں جیسے کہ "يَطْبَعُ الاسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ وَيَقْرَعُ الاسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهِ" وہ اپنے الفاظ کے موتیوں سے مقفی و مسجع کلام ڈھال رہا

تھا۔ اور کانوں کو اپنے وعظ کی ڈانٹ ڈپٹ سے کھڑ کھڑا رہا تھا۔

تشریح: الفاظ کلام کو مزین کرنے کا چوتھا طریقہ "سجع" ہے اور وہ نثر کے دو جملوں کے حرف اخیر کی یکسانیت کا نام ہے، اور اس کی تین قسمیں ہیں، مطرف، متوازی اور مرصع۔

سجعِ نثرِ مطرف ایسے محسن لفظی کا نام ہے جس کے دو یا زیادہ جملوں کے فاصلوں (اخیری کلموں) کے وزن میں اختلاف ہو ہاں ان کے اخیری حرف میں پھر اتفاق ہوگا، جیسے کہ "الانسان بآدابه، لا بزيه وثيابه" (انسان کی قدر اس کے علوم واخلاق سے ہوتی ہے نہ کہ اس کی زیب وزینت اور پوشاک سے) یہاں آدابہ، زیّہ اور ثیابہ تین ایسے کلمے ہیں جن کے اخیری حروف (ہاء) میں موافقت ہے، مگر ان کے وزن میں اختلاف ہے۔

سجع متوازی ایسے محسن لفظی کو کہتے ہیں جس کے صرف دو فاصلوں (اخیری کلموں) کے اخیری حرف کے ساتھ ساتھ اس کے وزن میں بھی توافق ہو، جیسے کہ "المرء بعلمه وادبه لا بحسبه ونسبه" (آدمی اپنے علم وادب سے پہچانا جاتا ہے نہ کہ اس کے حسب ونسب سے) یہاں لفظ "حسبہ ونسبہ" شاہد ہیں کہ ان کے وزن اور حرف اخیر (ہاء) میں یکسانیت ہے۔

سجع مرصّع ایسا محسن لفظی ہے جس کے دو فقرے کے سارے الفاظ کے اخیری حرف میں اور ان کے تمام یا زیادہ تر کلموں کے وزن میں توافق ہو جیسے کہ امام حریری کا یہ قول ہے "يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه" (ابوزید سروجی اپنے الفاظ کے موتیوں سے مقفی ومسجع کلام ڈھال رہا تھا اور اپنے وعظ کی ڈانٹ ڈپٹ سے سامعین کے کانوں کو کھڑ کھڑا رہا تھا) اس مثال میں دونوں جملوں کے چار چار کلمے ہیں اور ان سب میں باہم وزن اور قافیہ (حرف اخیر) کے اعتبار سے کامل موافقت ہے، یہ مثال ہوئی تمام کلموں کے یکسانیت کی البتہ سجع نثر کی تعریف میں جیسا کہ

"او اکثرہا" یازیادہ تر کلموں کی یکسانیت کی قید بھی بڑھائی گئی ہے اس کے لیے بھی یہی مثال کافی ہے اور وہ اس طرح بنائی جا سکتی ہے کہ اس میں صرف "اسماع" کے بجائے لفظ "آذان" کی تبدیلی کر دی جائے۔

(۵) مَا لاَ يَستَحِيلُ بالانعِكَاسِ و يُسمّٰى القَلبَ هُوَ كونُ اللَّفظِ بحَيثُ يُقرَأ طَردًا و عَكسًا نحوُ "كُن كَمَا امكَنَكَ"، و "رَبَّكَ فَكَبِّرْ"، و "كُلٌّ في فَلَكٍ".

(۵) مالا یستحیل بالانعکاس: (جس کی حالت پلٹنے سے تبدیل نہ ہو) جسے قلب بھی کہتے ہیں وہ لفظ کا اس انداز میں ہونا ہے کہ اسے الٹا اور سیدھا دونوں طرح پڑھ سکیں جسے کہ "کن کَمَا امکَنَكَ" جیسا تیرے لیے ممکن ہو ہو جا" "رَبَّكَ فَكَبِّرْ" "تیرے رب کی بڑائی بیان کر" "و كُلٌّ فِي فَلَكٍ" "اور ہر ایک اپنے اپنے دائرے میں تیر رہے ہیں")

تشریح: الفاظ کلام کو مزین کرنے کا پانچواں طریقہ "مالا یستحیل بالانعکاس" ہے جسے "قلب" بھی کہتے ہیں اور وہ لفظ کا کچھ اس حال میں ہونا ہے کہ اسے الٹا سیدھا دونوں طرح پڑھ سکتے ہوں اور اس قلب وانعکاس (الٹ پھیر) سے عبارت اور معنی میں کوئی فرق نہ آنے پائے جیسے کہ "کن کما امکنك" (جیسا تمہارے لیے آسان اور ممکن ہو ایسا کرو) اور "ربك فکبر" (اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کرو) اور "کل فی فلك" (چاند اور سورج دونوں اپنے اپنے مدار میں چکر کھا رہے ہیں) دیکھیے ان تینوں مثالوں کے حروف کی ترتیب کو اگر ان کی حرکات و سکنات سے صرف نظر کر کے بالکل ہی پلٹ دیا جائے تو ان کی عبارتوں اور معانی میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔

(٦) العَكسُ، هُوَ أن يُقَدَّمَ جُزءٌ في الكلامِ على آخَرَ ثُمَّ يُعكَسُ نحوُ قَولِكَ "قولُ الإمَامِ إمامُ القَولِ"، "كلامُ الحُرِّ حُرُّ الكلامِ".

(٦) عکس: یہ ہے کہ کلام کے ایک جزو کو دوسرے پر مقدم کیا جائے پھر

اس کے برعکس کیا جائے جیسے کہ تیرا یہ قول ہے "قَوْلُ الإمَامِ إمَامُ الْقَوْلِ" بادشاہ کی بات باتوں میں بادشاہ ہوتی ہے "کَلَامُ الحُرِّ حُرُّ الْکَلَامِ" "آزاد آدمی کی بات باتوں میں آزاد ہوتی ہے۔

تشریح: الفاظ کلام کو مزین کرنے کا چھٹا طریقہ "عکس" ہے، اور وہ یہ ہے کہ ایک کلام کے ایک جزء کو مقدم اور ایک جزء کو مؤخر لاکر اسی کلام کو پلٹ دیا جائے یعنی کسی کلام کے پہلے جزء کو دوسرے کلام کے اخیر میں اور پہلے کلام کے دوسرے جزء کو دوسرے کلام کے شروع میں لایا جائے جیسے کہ "قول الامام امام القول" (بادشاہ کی بات باتوں کی بادشاہ ہوتی ہے یا یہ کہیے کہ بڑوں کی بات بھی بڑی ہوتی ہے) اور کلام الحر حرّ الکلام" (شریف آدمی کا کلام کلاموں میں بھی شریف ہوتا ہے)

(۷) التشریعُ، هو بِناءُ البَیْتِ عَلٰی قافِیَتَیْنِ، بحَیْثُ إذا سَقَطَ بَعْضُهُ کانَ الباقِي شِعْرًا مُفِیْدًا کقَوْلِهٖ

یَا أیُّهَا المَلِكُ الَّذِيْ عَمَّ الوَرٰی مَا فِي الکِرَامِ لَهُ نَظِیْرٌ یُنْظَرُ
لَوْ کَانَ مِثْلُكَ آخَرَ فِي عَصْرِنَا مَاکَانَ فِي الدُّنیَا فَقِیْرٌ مُعْسِرُ

فإنَّه یَصِحُّ أنْ تُحْذَفَ أواخِرُ الشُّطُوْرِ الأربعَةِ و یُبْقٰی

یَا أیُّهَا المَلِكُ الَّذِي مَا فِي الکِرَامِ لَهُ نَظِیْرُ
لوکانَ مِثْلُكَ آخَرَ مَاکَانَ فِي الدُّنیَا فَقِیْرُ

(۷) تشریع: وہ شعر کا ایسے دو قافیوں پر بنانا ہے کہ اگر اس کا بعض حصہ گرا دیا جائے جب بھی باقی ماندہ حصہ فائدہ مند شعر بنا رہے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے

یَا أیُّهَا المَلِكُ الَّذِيْ عَمَّ الوَرٰی مَا فِي الکِرَامِ لَهُ نَظِیْرٌ یُنْظَرُ
لَوْ کَانَ مِثْلُكَ آخَرَ فِي عَصْرِنَا مَاکَانَ فِي الدُّنیَا فَقِیْرٌ مُعْسِرُ

"اے وہ بادشاہ جس کی سخاوت مخلوق پر عام ہے۔ سخیوں میں جس

کی کوئی مثال دیکھی نہیں جاتی۔

اگر تیرے مانند دوسرا اور بادشاہ ہمارے زمانے میں ہوتا، تو دنیا میں کوئی تنگ دست فقیر باقی نہ رہتا"۔

ان چاروں مصرعوں کے اخیری حصوں کو حذف کرنا صحیح ہے اور باقی ماندہ اشعار اس طرح رہیں گے:

يَا أَيُّهَا الْمَلِكُ الَّذِي مَا فِي الْكِرَامِ لَهُ نَظِيرُ

لَوكَانَ مِثْلُكَ آخَرَ مَاكَانَ فِي الدُّنيَا فَقِيْرُ

"اے وہ بادشاہ جس کی سخی لوگوں میں کوئی مثال نہیں ہے۔ اگر تیرے جیسا دوسرا اور ایک شخص ہوتا تو دنیا میں کوئی فقیر نہ رہتا۔

تشریح: الفاظ کلام کو مزین کرنے کا ساتواں طریقہ "تشریع" ہے، اور وہ یہ ہے کہ شعر کی بنیاد ایسے دو قافیوں پر رکھی جائے کہ اگر اس شعر کا بعض حصہ منہدم کر دیا جائے تب بھی وہ شعر بامعنی اور مفید بنا رہے، جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

يَا أَيُّهَا الْمَلِكُ الَّذِيْ عَمَّ الْوَرٰى مَا فِي الْكِرَامِ لَهُ نَظِيْرٌ يُنْظَرُ

لَوْ كَانَ مِثْلُكَ آخَرَ فِي عَصْرِنَا مَاكَانَ فِي الدُّنيَا فَقِيْرٌ مُعْسِرُ

(اے وہ بادشاہ جس کی سخاوت مخلوق پر عام ہے۔ سخیوں میں جس کی کوئی مثال نظر نہیں آتی۔ اگر اس زمانے میں آپ کی طرح کوئی دوسرا بھی بادشاہ ہوتا تو دنیا میں کوئی شخص تنگ دست اور فقیر نہ رہتا۔) ان چار مصرعوں کے اخیری الفاظ یعنی عم الوری، ینظر، فی عصرنا اور معسر کو اگر حذف کر دیا جائے تو بھی یہ دونوں اشعار مفید اور بامعنی بنے رہیں گے جیسے کہ یوں کہا جا سکتا ہے۔

يَا أَيُّهَا الْمَلِكُ الَّذِي مَا فِي الْكِرَامِ لَهُ نَظِيرُ

لَوكَانَ مِثْلُكَ آخَرَ مَاكَانَ فِي الدُّنيَا فَقِيْرُ

(اے وہ بادشاہ جس کی سخیوں میں کوئی مثال نہیں ہے اگر آپ کا مماثل

کوئی اور بھی ہوتا تو دنیا میں کوئی شخص فقیر نہ رہتا)

(۸) المُوَارِبَةُ هِيَ اَنْ يَجْعَلَ المُتَكَلِّمُ كلامَهُ بحَيْثُ يُمكِنُ اَنْ يُغَيَّرَ مَعْنَاهُ بتَحرِيْفٍ او تَصْحِيْفٍ اَوْ غَيْرِ هِمَا، لِيَسْلَمَ مِنَ المُؤَاخَذَةِ، كَقَوْلِ ابي نُوَّاسٍ

لَقَد ضَاعَ شِعْرِيْ عَلٰى بَابِكُمْ   كما ضَاعَ عِقْدٌ عَلٰى خالِصَهْ

فَلَمَّا اَنكرَ عَلَيْهِ الرَّشِيْدُ ذٰلِكَ قالَ لَمْ اَقُلْ إلاَّ

لَقَد ضَاءَ شِعْرِيْ عَلٰى بابِكُمْ   كما ضَاءَ عِقْدٌ عَلٰى خالِصَهْ

(۸) موار بہ: یہ ہے کہ متکلم اپنا کلام اس انداز کا بنائے کہ اس کا معنی تحریف یا تصحیف یا کسی اور طریقے سے بدلا جاسکے تاکہ وہ مواخذہ اور پکڑ سے محفوظ رہ سکے جیسے کہ ابو نواس کا یہ شعر ہے۔

لَقَد ضَاعَ شِعْرِيْ عَلٰى بَابِكُمْ   كما ضَاعَ عِقْدٌ عَلٰى خالِصَهْ

"بخدا میرا شعر آپ کے دروازے پر اس طرح ضائع ہو گیا۔ جیسے کہ خالصہ (نامی باندی) کے گلے میں ہار ضائع ہو گیا"۔

جب اس پر ہارون رشید نے پکڑ کی تو شاعر نے کہہ دیا، نہیں میں نے تو یہ شعر کہا تھا۔

لَقَد ضَاءَ شِعْرِيْ عَلٰى بابِكُمْ   كما ضَاءَ عِقْدٌ عَلٰى خالِصَهْ

"میرا شعر تمہارے دروازے پر ایسا چمکتا ہے۔ جیسا کہ خالصہ کے گلے میں ہار چمکتا ہے"۔

تشریح: الفاظ کلام کو مزین کرنے کا آٹھواں طریقہ "موار بہ" ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک متکلم احتیاطاً پہلے سے ہی اپنا کلام کچھ اس انداز کا کہے کہ اس کے الفاظ کے حروف کی تبدیلی (تحریف) یا ان کی حرکتوں کی تبدیلی (تصحیف) وغیرہ کے ذریعے کلام کا پورا معنی بدلا جاسکے تاکہ کسی کی گرفت سے محفوظ رہ سکے جیسے کہ ابو نواس کا یہ کلام ہے جو اس نے مشہور عباسی خلیفہ ہارون رشید کی

قصیدہ خوانی کے باوجود انعام واکرام سے محروم رکھے جانے پر کہا ہے۔

لَقَد ضَاعَ شِعْرِيْ عَلٰى بَابِكُم   كما ضَاعَ عِقْدٌ عَلٰى خالِصَة

بخدا میرے اشعار آپ کے سامنے اس طرح ضائع ہوگئے جیسے کہ خالصہ نامی باندی کی گردن میں ایک قیمتی ہار ضائع ہو گیا جب ہارون رشید اس شعر سے ناراض ہوا تو شاعر نے پوری بات بدل کر کہہ دیا کہ نہیں حضور میں نے تو یوں کہا تھا۔

لقد ضاء شعری علٰی بابکم   كما ضَاءَ عِقْدٌ عَلٰى خالِصَة

(بخدا میرے اشعار آپ کے دربار میں ایسے روشن ہوئے جیسے کہ اے بادشاہ آپ کی چہیتی باندی خالصہ کے گردن میں ایک قیمتی ہار روشن ہے) دیکھیے اس جگہ شاعر نے بادشاہ کے مواخذہ سے بچنے کے لیے "ضاع" کی عین کو ہمزہ سے بدل دیا، اور بھلا کتنے لوگ عین اور ہمزہ کی ادائیگی میں فرق کرتے ہیں؟ اور آخر لکھنے میں بھی کوئی بڑا فرق نہیں ہے، اس لیے اس قسم کی تصحیف کی اس نے پہلے سے ہی احتیاطاً تدبیر کر رکھی تھی۔ اسی کو موار بہ کہا جاتا ہے۔

(۹) ائتلافُ اللَّفظِ مَعَ اللَّفظِ، هُوَ كَوْنُ الفاظِ العِبارَةِ مِنْ وادٍ وَاحِدٍ فِى الغرابَةِ والتَّأهُّلِ كقولِهِ تعالٰى "تاللّٰهِ تفتؤُ تذكُرُ يوسُفَ"، لمّا أتٰى بالتَّاءِ التى هِيَ أغربُ حُرُوفِ القَسَمِ أتٰى بتفتأ التي هِىَ أغربُ أفعَالِ الاستِمْرَارِ.

(۹) ائتلاف اللفظ مع اللفظ (ایک لفظ کا دوسرے لفظ کے موافق ہونا): وہ یہ ہے کہ عبارت کے الفاظ مانوس الاستعمال یا غریب الاستعمال ہونے کی حیثیت سے ایک ہی جنس کے ہوں جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے "تاللّٰهِ تفتئو تَذْكُرُ يُوْسُفَ" "بخدا اے یعقوب تو یوسف کو برابر یاد کرتا رہیگا" جبکہ حروف قسم میں سے سب سے زیادہ غریب حرف تاء کو لایا تو اسی مناسبت سے تفتأ کو لایا گیا جو افعال استمرار میں سب سے زیادہ غریب فعل ہے۔

تشریح: الفاظ کلام کو مزین کرنے کا نواں اور آخری طریقہ "ائتلاف اللفظ مع اللفظ" ہے، اور وہ یہ ہے کہ عبارت کے الفاظ مانوس اور نامانوس ہونے کے لحاظ سے ایک ہی وادی اور نوع کے ہوں جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "تاللہِ تفتئو تذکر یوسف" (یعقوب علیہ السلام کی اولاد نے کہا اللہ کی قسم آپ یوسف کی یاد کو نہیں چھوڑیں گے) یہاں پر لفظ "تاللہ" اور "تفتئو" شاہد ہیں کہ حروف قسم میں سے سب سے زیادہ غریب حرف "تاء" کا استعمال کیا گیا تو اس کے مناسبت سے افعال استمرار میں سے بھی زیادہ غریب فعل "تفتؤ" کا استعمال کیا گیا تاکہ غرابت کے اعتبار سے دونوں کی وادی و نوعیت میں اتحاد ہو جائے۔

خَاتِمَةٌ

یہ فن ثالث کا تتمہ ہے، اس عنوان کے ماتحت کلام کی بعض چوریوں اور ان کے متعلقات اور فن ثالث کے اختتام کی مناسبت سے حسن انتہاء اور اس کے مقابل حسن ابتداء وغیرہ باقیماندہ صنعتوں کو ذکر کیا جارہا ہے۔

(۱) سَرِقَةُ الکلامِ أنواعٌ . مِنهَا أنْ یأخُذَ النَّاثِرُ أوْ النَّاعِرُ مَعْنًی لِغَیْرِہٖ بِدُوْنِ تَغْیِیْرٍ لِنَظْمِہٖ کَمَا أخذَ عَبْدُ اللّٰہِ بنُ زَبِیْرٍ بَیْتَیْ مَعْنٍ و ادَّعَا ھُمَا لِنَفْسِہٖ و ھُما

إذَا انتَ لَمْ تُنصِفْ اَخاکَ وَجَدْتَہٗ عَلٰی طَرَفِ الھِجْرَانِ إن کانَ یَعْقِلُ

و یَرْکَبُ حَدَّ السَّیفِ من أن تَضِیْمَہٗ إذا لَمْ یَکُنْ عن شَفْرَۃِ السَّیفِ مَزْحَلُ

و مِثْلُ ھٰذَا یُسَمّٰی نَسْخًا و انتِحَالاً،

(۱) سرقۂ کلام کی چند انواع ہیں۔ ان میں سے ایک نوع یہ ہے کہ مضمون نگار یا شاعر آدمی کسی دوسرے کے معنی و مضمون کو اس کے الفاظ میں ترمیم کیے بغیر لے لے۔ جیسا کہ عبداللہ بن زبیر نے معن کے دو

اشعار لے لیے اور یہ دعویٰ کیا کہ وہ میرے ہیں اور وہ شعر یہ ہیں۔

إذَا أنتَ لَمْ تُنصِفْ اخَاكَ وَجَدْتَهُ عَلٰى طَرْفِ الهِجْرَانِ إنْ كانَ يَعْقِلُ

وَ يَرْكَبُ حَدَّ السَّيْفِ من ان تَضِيْمَهُ إذا لَمْ يَكُنْ عن شَفْرَةِ السَّيْفِ مَزْحَلُ

"جب تو اپنے بھائی کو اس کے حقوق نہیں دے گا تو تو اسے دوری کے کنارے پر پائے گا اگر وہ عقلمند ہے۔

اور وہ تلوار کی دھار پر سوار ہونے کی تکلیف گوارا کرلے گا اس کے مقابلے میں کہ تو اس پر ظلم کرے اگر تلوار کی تیزی سے بچنے کی دوسری کوئی سبیل نہ پائے"۔ اور اس جیسی چوری کو نسخ اور انتحال کہیں گے۔

تشریح: سرقۂ کلام کی بعض انواع۔ سرقۂ کلام کی پہلی نوع یہ ہے کہ کوئی ناثر یا شاعر کسی دوسرے ناثر یا شاعر کی بات بغیر لفظی تبدیلی کے جوں کی توں اپنی جانب منسوب کردے جیسا کہ عبداللہ بن زبیر نے ایک مرتبہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں یہ دو شعر پیش کیے۔

إذَا أنتَ لَمْ تُنصِفْ اخَاكَ وَجَدْتَهُ عَلٰى طَرْفِ الهِجْرَانِ إنْ كانَ يَعْقِلُ

وَ يَرْكَبُ حَدَّ السَّيْفِ من ان تَضِيْمَهُ إذا لَمْ يَكُنْ عن شَفْرَةِ السَّيْفِ مَزْحَلُ

"جب تو اپنے بھائی کے حقوق ادا نہیں کرے گا تو اگر وہ سمجھ دار ہے تو تجھ سے کنارہ کشی کرلے گا اور بجائے اس کے کہ تو اس پر ظلم کرسکے تلوار کی دھار پر چلنا بھی گوارا کرلے گا اگر تلوار کی تیزی سے خلاصی کی اور کوئی راہ نہ ہو) انہیں سن کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے متعجب ہوکر فرمایا کہ اے ابوبکر (یہ عبداللہ بن زبیرؓ کی کنیت ہے) اب تو آپ ماشاء اللہ شاعر بن گئے (حالانکہ پہلے شاعر نہ تھے) ابھی عبداللہ بن زبیر وہیں تھے کہ معن بن اوس مزنی بھی آپہنچے، انہوں نے بھی ایک قصیدہ سنایا اور ان کے قصیدے میں بھی یہی دو شعر پڑھے گئے، تب حضرت نے ان سے فرمایا کہ ابھی تو آپ نے مجھے بتایا کہ یہ اشعار میرے ہیں؟ تو انہوں نے عرض کیا کہ آخر معن تو میرے رضاعی

بھائی ہی ہیں مجھے یہ حق پہنچتا ہے کہ ان کے اشعار اپنی جانب منسوب کرلوں، واضح ہو کہ یہاں عبداللہ بن زَبیر سے مراد مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن زُبیر رضی اللہ عنہ نہیں ہیں، بلکہ یہ زبیر کا لفظ زاء کے فتحے اور باء کے کسرے کے ساتھ، علیم کے وزن پر ہے۔ اور معن سے مشہور سخی معن بن زائدہ مراد نہیں، بلکہ میم کے ضمے کے ساتھ معن بن اوس مزنی مراد ہیں، اور سرقے کی اس قسم کا نام نسخ اور انتحال ہے۔

و مِنْ قَبِيْلِهِ اَنْ تُبَدَّلَ الألفاظُ بِمَا يُرَادِفُهَا كَانْ يُقالَ في قَوْلِ الحُطَيْئَةِ

دَعِ المكارِمَ لا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا　　　وَاقْعُدْ فإنَّكَ أنتَ الطَّاعِمُ الكاسِيْ

ذَرِ المآثِرَ لاتذهَبْ لِمَطْلَبِهَا　　　وَاجْلِسْ فإنَّكَ أنت الآكِلُ اللَّابِسُ

اور اسی کے قبیل سے یہ بھی ہے کہ الفاظ کو اس کے مترادف کے ذریعہ بدل لیا جائے، جیسا کہ حطیہ کے اس شعر میں اس طرح کی ترمیم ممکن ہے۔

دَعِ المكارِمَ لا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا　　　وَاقْعُدْ فإنَّكَ أنتَ الطَّاعِمُ الكاسِيْ

ذَرِ المآثِرَ لاتذهَبْ لِمَطْلَبِهَا　　　وَاجْلِسْ فإنَّكَ أنت الآكِلُ اللَّابِس

"تو مکارم اخلاق کی ہوس چھوڑ دے اسے حاصل کرنے کے لیے سفر نہ کر۔ اور بیٹھا رہ کیونکہ تو تو (اچھا) کھانے والا اور اچھے کپڑے پہننے والا ہے"۔

تشریح: سرقے کی پہلی نوع یعنی نسخ وانتحال کے قبیل سے ہی ایک اور نوع سرقہ ہے، اس میں یہ ہوتا ہے کہ کسی کے کلام کے الفاظ کو اس کے مترادف دوسرے الفاظ سے تبدیل کر دیا جائے جیسے کہ حطیہ شاعر کے مندرجہ ذیل شعر میں کیا جاسکتا ہے۔

دَعِ المكارِمَ لا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا　　　وَاقْعُدْ فإنَّكَ أنتَ الطَّاعِمُ الكاسِي

(تو مکارم اخلاق کی ہوس کو چھوڑ دے، اسے حاصل کرنے کے لیے سفر نہ کر، اور بیٹھا رہ کیونکہ تو تو بس اچھا کھانے والا اور اچھا لباس پہننے والا ہے) اس شعر کو اگر آپ چاہیں تو "دع" کے بجائے "ذر" اور "المکارم" کے بجائے "المآثر" اور "لاترحل" کے بجائے "لا تذہب" اور "لبغیتہا" کے بجائے "لمطلبہا" اور "واقعد" کے بجائے "واجلس" اور "الطاعم" کے بجائے "الآکل" اور "الکاسی" کے بجائے "الملابس" کے مترادف سے تبدیل کر سکتے ہیں، اور معنی میں بالکل فرق نہیں آئے گا۔

و قريبٌ منهُ أن تُبدَّلَ الألفاظُ بما يُضادُّها في المَعْنى مَعَ رِعايَةِ النَّظْمِ و الترتيبِ كما لَوْ قِيلَ في قَوْلِ حَسَّانَ

بِيضُ الوُجُوهِ كَرِيمَةٌ أحسابُهُمْ　　شُمّ الأنُوْفِ من الطِّرَازِ الأوّلِ

سُوْدُ الوُجُوهِ لَئِيمَةٌ أحسابُهُمْ　　فُطْسُ الأنوفِ من الطِّرَازِ الآخِرِ

اور اسی سرقہ کلام کے قریب قریب یہ بھی ہے کہ الفاظ کو معنی کے لحاظ سے اس کے مخالف و متضاد الفاظ سے بدل دیا جائے البتہ نظم اور ترتیب کی رعایت باقی رکھی جائے۔ جیسے کہ حضرت حسان بن ثابتؓ کے قول میں اس طرح اگر ترمیم کر دی جائے۔

بِيضُ الوُجُوهِ كَرِيمَةٌ أحسَابُهُمْ　　شُمُّ الأنُوْف من الطِّرَازِ الأوّلِ

"وہ لوگ گورے چہرے والے ہیں معزز خاندان والے ہیں۔ اونچی ناک والے ہیں اول درجے کے ہیں"۔

سُوْدُ الوُجُوهِ لَئِيمَةٌ أحسَابُهُمْ　　فُطْسُ الأنُوفِ من الطِّرَازِ الآخِرِ

"وہ سیاہ چہرے والے ہیں رذیل خاندان والے ہیں۔ پست ناک والے ہیں اخیری درجے کے ہیں"

تشریح: سرقے کی پہلی نوع کے قریب قریب یہ بھی ایک قسم ہے کہ کسی کلام کے الفاظ کو اس کے معنی کے اعتبار سے متضاد دوسرے الفاظ سے

بدل دیا جائے اور نظم ترتیب میں فرق نہ آنے پائے جیسے کہ مشہور صحابی شاعر اسلام حضرت حسان بن ثابت انصاری (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے مندرجہ ذیل شعر میں کیا جا سکتا ہے۔

بِيْضُ الوُجُوهِ كَرِيمَةٌ أحسَابُهُمْ　　شُمُّ الأنُوفِ من الطِّرَازِ الأوَّلِ

(میرے ممدوحین گورے چہرے والے ہیں، معزز خاندان والے ہیں، بلند ناک والے اوّل درجے کے ہیں) اس شعر کو اگر آپ چاہیں تو کسی برادری کے لوگوں کی مذمت وہجو میں یوں ترمیم کر کے کہہ سکتے ہیں۔

سُوْدُ الوُجُوهِ لَئِيْمَةٌ أحسَابُهُمْ　　فُطْسُ الأنُوفِ من الطِّرَازِ الآخِرِ

(وہ لوگ سیاہ فام ہیں، رذیل خاندان کے ہیں، ان کی ناک چپٹی ہے اخیری درجے کے ہیں) دیکھیے یہاں بجائے بیض کے سود اور بجائے کریمۃ کے لئیمۃ اور بجائے شم کے فطس اور بجائے اول کے آخر کے ایسے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جو آپس میں ایک دوسرے کے اضداد ہیں، اور اس کلام کے نظم وترتیب میں کوئی فرق بھی نہیں آیا ہے۔

و منها أن يأخُذَ المعنٰى و يُغَيِّرُ اللَّفْظ، و يكونَ الكلامُ الثاني دُوْنَ الأوَّلِ أو مُسَاوِيًا لَهُ، كما قال أبو الطَّيِّبِ في قولِ أبي تمَّامٍ

هَيْهَاتَ لا يأتِي الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ　　إنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهِ لَبَخِيْلُ

أعدَى الزَّمَانَ سَخاؤُهُ فَسَخَابِهِ　　و لقد يكونُ بِهِ الزَّمَانُ بَخِيْلا

فالمِصْرَاعُ الثانى مأخوذٌ من المصْرَاعِ الثانِي لأبي تَمَّامٍ و الأوَّلُ أجْوَدُ سَبْكًا و مثلُ هٰذا يُسَمّٰى إغارَةً و مَسْخًا.

اور سرقۂ کلام کی ایک قسم یہ ہے کہ شاعر کسی دوسرے کا معنی اور مضمون لے لے اور الفاظ بدل دے اور کلام ثانی کلام اول کے مقابلے مادون اور پست ہو یا اس کے مساوی ہو جیسا کہ ابو طیب متنبی نے ابو تمام کے قول میں اس طرح کیا ہے۔

هَيْهَاتَ لا يأتِي الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ إنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهِ لَبَخِيلُ

اعدَى الزَّمَانَ سَخَاوُهُ فَسَخَابِهِ و لقد يكونُ بِهِ الزَّمَانُ بَخِيلا

"اس کے مانند سخی آدمی کے لانے کا وقت چلا گیا۔ بلاشبہ اس کے مثل لانے میں زمانہ بخیل ہے۔ اسکی سخاوت زمانے پر چھا گئی پھر اس پر بھی سخاوت کی۔ اور البتہ زمانہ تو اس پر بخیل ہو رہا تھا"۔

پس ابو طیب کے شعر (یعنی شعر ثانی) کا دوسرا مصرع ابو تمام کے شعر (یعنی شعر اول) کے دوسرے مصرع سے ماخوذ ہے اور پہلا (یعنی شعر اوّل کا دوسرا مصرعہ) زیادہ عمدہ ہے اور اس جیسے سرقہ کو اغارت اور مسخ کہتے ہیں۔

تشریح: سرقہ کلام کی دوسری نوع یہ ہے کہ کسی کی بات کو تو لے لی جائے مگر الفاظ میں تغیر کر دیا جائے اور یہ کلام پہلے اصل کلام سے کم درجے کا یا زیادہ سے زیادہ اس کے ہم رتبہ و برابر کا ہو جیسے کہ ابو تمام کا ایک شعر ہے جو اس نے محمد بن حمید کے مرثیہ میں کہا تھا۔

هَيْهَاتَ لا يأتِي الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ إنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهِ لَبَخِيلُ

(وہ بات گئی گزری ہوگئی زمانہ اس کے مانند کوئی دوسرا سخی اب نہیں لائے گا بلاشبہ زمانہ اس کے مماثل پیدا کرنے کے بارے میں بخیل ہو گیا ہے) ابو طیب متنبی نے اسی مضمون و معنی کو اپنے مندرجہ ذیل شعر میں الفاظ کی ترمیم کے ساتھ لے لیا ہے:

أعدَى الزَّمَانَ سَخَاوُهُ فَسَخَابِهِ و لقد يكونُ بِهِ الزَّمَانُ بَخِيلا

"میرے ممدوح کی سخاوت زمانے پر عام ہو گئی تب اس زمانے نے بھی اس ممدوح پر سخاوت کی ورنہ زمانہ تو اس پر سخاوت کرنے کے بارنے میں بخیل ہو رہا تھا) شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ میرے ممدوح کی سخاوت زمانے میں اثر کر گئی یعنی زمانے نے اس سے سخاوت سیکھی سو اس لیے زمانے نے اس کو ہمیں

بطور بخشش عنایت کیا یعنی اس کو عدم سے وجود میں لایا اور اگر زمانہ اس سے سخاوت نہ سیکھتا تو وہ اس کے بخشنے میں بخیل ہوتا اور اس کو ہمیں نہ دیتا اور خاص اپنے لیے رکھ چھوڑتا (شرح متنبی از حضرت مولانا اعزاز علیؒ) دیکھیے متنبی نے اپنے مصرعہ ثانیہ میں ابو تمام کے مصرعہ ثانیہ کے معنی کو سرقہ کرلیا ہے، اور ابو تمام کا مصرعہ متنبی کے مصرعے کے مقابلے میں زیادہ مہذب اور مرتب ہے، کیونکہ اس نے لقد کان کے بجائے لقد یکون کا صیغہ مضارع استعمال کیا ہے، حالانکہ صیغہ ماضی زیادہ مناسب تھا، کیونکہ متنبی کو چاہیے تھا کہ وہ زمانے کے بخل کا یقینی ہونا ظاہر کرتا اور یہ یقین صیغہ ماضی میں زیادہ ہوتا ہے نہ کہ مضارع میں۔ جب کہ ابو تمام نے اپنے شعر میں اسی مضمون (بخل زمانہ) کو جملہ اسمیہ کے ذریعہ ادا کیا ہے جس میں یقین کا بھی معنی ہے اور استمرار اور دوام کا بھی۔ اور سرقہ کی اس نوع کو اغارت اور مسخ کہتے ہیں۔

و مِنهَا أن يأخُذَ المَعْنٰى وَحْدَهٗ و يكونَ الثانِيْ دُوْنَ الأَوَّلِ أو مُسَاوِيًا لَهٗ كما قال ابو تَمَّامٍ في قولِ مَنْ رَثٰى ابنَهٗ

والصَّبْرُ يُحْمَدُ في المواطِنِ كُلِّهَا ... إلاَّ عَلَيْكَ فإنَّهٗ لا يُحْمَدُ

وقد كانَ يُدْعٰى لابسُ الصَّبْرِ حَازِمًا ... فأصْبَحَ يُدْعٰى حازماً حِيْنَ يَجْزَعُ

و هٰذا يُسَمّٰى إلمامًا و سَلْخًا.

سرقہ کی ایک قسم یہ ہے کہ شاعر صرف معنی لے لے اور دوسرا کلام پہلے کلام کے مقابلے میں مادون اور پست ہو یا اس کے مساوی ہو جیسے کہ ابو تمام نے اس آدمی کے کلام سے سرقہ کیا جس نے اپنے بیٹے کے مرثیے میں یہ شعر کہا۔

والصَّبْرُ يُحْمَدُ في المواطِنِ كُلِّهَا ... إلاَّ عَلَيْكَ فإنَّهٗ لا يُحْمَدُ

وقد كانَ يُدْعٰى لابسُ الصَّبْرِ حَازِمًا ... فأصْبَحَ يُدْعٰى حازماً حِيْنَ يَجْزَعُ

”پریشانی کے تمام موقعوں پر صبر کرنا قابل ستائش ہے۔ سوائے

تیری موت کے موقع کے کہ اس موقع پر صبر کرنا قابل ستائش نہیں ہے۔ کبھی صبر کا جامہ پہننے والا شخص مستقل مزاج کہا جاتا تھا۔ مگر آج مستقل مزاج اس وقت کہا جاتا ہے جب کہ بے صبری کرے"۔ اور اس کو المام اور سلخ کہیں گے۔

تشریح: سرقہ کلام کی تیسری نوع یہ ہے کہ کسی کلام کے صرف معنی کو لے لیا جائے اور تمام الفاظ اپنے ہوں کسی کا کوئی لفظ نہ لیا جائے، اور دوسرا کلام پہلے سے مادون یا اس کے برابر ہو جیسے کہ کسی شاعر نے اپنے بیٹے کے مرثیے میں یہ شعر کہا تھا

والصَّبْرُ يُحْمَدُ في المواطِنِ كُلِّهَا　　إلاَّ عَلَيْكَ فإنَّهُ لا يُحْمَدُ

(پریشانی کے تمام مواقع پر صبر کرنا قابل ستائش ہے، سوائے تیری موت کے کہ اس پر صبر کرنا قابل ستائش نہیں) اس معنی و مضمون کو ابو تمام نے اپنے ایک شعر میں یوں اخذ کیا ہے۔

وقد كانَ يُدْعى لابسُ الصَّبْرِ حازِمًا　　فاصْبَحَ يُدْعى حازماً حِيْنَ يَجْزَعُ

کسی زمانے میں صبر کا جامہ پہننے والا شخص مستقل مزاج کہا جاتا تھا، مگر آج مستقل مزاج اس وقت کہا جاتا ہے جب کہ وہ بے صبری کرے) اگرچہ دونوں اشعار کا معنی ایک ہے کہ صبر کرنا فی نفسہ بڑی عمدہ خصلت ہے، مگر ہر جگہ نہیں، بلکہ بعض مواقع ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہاں بے صبری اچھی خصلت شمار کی جاتی ہے، مگر پہلا شعر دوسرے کے مقابلے میں زیادہ عمدہ اور دوسرا پہلے کی بنسبت مادون ہے کیونکہ پہلے شعر کا معنی بالکل واضح اور صاف ہے بنسبت دوسرے شعر کے۔

سرقہ کلام کی اس نوع کو المام اور سلخ نام دیا جاتا ہے

یہاں تک سرقہ کلام کی تین انواع کا ذکر ہوا اب آگے انہی سرقات شعریہ کے متعلقات کو ذکر کیا جارہا ہے جو آٹھ ہیں۔ اقتباس، تضمین، العقد

والحل، تلمیح، حسن ابتداء، حسن تخلّص، براعۃ طلب اور حسن انتہاء۔

(۲) الاقتِباسُ، هو أن يُضَمَّنَ الكلامُ شيْئًا مِنَ القُرْآنِ والحَدِيْثِ لا علىٰ أنَّهُ منه كقولِهِ

لاَ تَكُنْ ظَالمًا و لا تَرْضَ بالظُّلمِ   وَ أنْكِرْ بكُلِّ مَا يُسْتَطَاعُ

يَوْمَ ياتِي الحِسَابَ ما لِظَلُوْمٍ   مَا مِنْ حَمِيْمٍ ولا شَفِيْعٍ يُطَاعُ

و قولِهِ

لاتُعَادِ النَّاسَ في أوطَانِهِمْ   قَلَّمَا يُرْعَىٰ غَرِيْبُ الوَطَنِ

وَ إذا مَا شِئْتَ عَيْشًا بَيْنَهُمْ   "خَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ"

(۲) اقتباس: یہ ہے کہ کلام (منثور یا منظوم) میں قرآن اور حدیث میں سے کچھ حصہ اس انداز میں شامل کیا جائے کہ یہ پتہ نہ چلے کہ یہ قرآن اور حدیث کا ٹکڑا ہے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

لاَ تَكُنْ ظَالمًا و لا تَرْضَ بالظُّلمِ   وَ أنْكِرْ بكُلِّ مَا يُسْتَطَاعُ

يَوْمَ ياتِي الحِسَابَ ما لِظَلُوْمٍ   مَا مِنْ حَمِيْمٍ ولا شَفِيْعٍ يُطَاعُ

"تو خود ظالم نہ بن اور نہ ہی ظلم سے راضی ہو۔ اور ہر ممکن طریقے سے (لوگوں کو ظلم سے) منع کر۔ جس دن کہ روز حساب میں بڑے ظالم کی سزا آپہنچے گی۔ تو نہ ہو گا کوئی دوست اور نہ سفارشی جس کی بات مانی جائے"۔

اور جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

لاتُعَادِ النَّاسَ في أوطَانِهِمْ   فَلَمَّا يُرْعَىٰ غَرِيْبُ الوَطَنِ

وَ إذا مَا شِئْتَ عَيْشًا بَيْنَهُمْ   "خَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ"

"لوگوں سے ان کے وطن میں دشمنی نہ کر (کیونکہ) پردیسی آدمی کی بہت کم رعایت کی جاتی ہے۔ اور جب ان کے درمیان زندگی گزارنا چاہے۔ تو لوگوں سے اچھے اخلاق سے پیش آ"۔

تشریح: خاتمے کے مباحث میں سے دوسری بحث اور متعلقات سرقہ

میں سے پہلا متعلق اقتباس ہے، اور وہ یہ ہے کہ کوئی ناظم یا ناثر اپنے کلام میں قرآن یا حدیث کا کوئی ٹکڑا اس طرح شامل کردے کہ یہ پتہ نہ چل سکے کہ یہ ٹکڑا ان دونوں سے لیا گیا ہے (یعنی ان میں سے کسی کا حوالہ نہ دے)

آیت قرآنیہ کی مثال یہ شعر ہے۔

لَا تَكُنْ ظَالِمًا وَ لَا تَرْضَ بِالظُّلْمِ وَ أَنْكِرْ بِكُلِّ مَا يُسْتَطَاعُ

يَوْمَ يَأْتِي الْحِسَابَ مَا لِظَلُوْمٍ مَا مِنْ حَمِيْمٍ وَلَا شَفِيْعٍ يُطَاعُ

(نہ تو خود ظلم کر اور نہ کسی کے ظلم پر خوش ہو، اور جس طرح بن پڑے اوروں کو ظلم سے روک جب یوم حساب میں بڑے ظالم کی سزا آپہنچے گی تب نہ کوئی ایسا دوست اور سفارشی ہوگا جس کی بات کی شنوائی ہو سکے) یہاں جیسا کہ آپ جانتے ہیں کہ دوسرے شعر کا مصرعہ ثانیہ قرآن کریم کی سورہ مومن کی اٹھارہویں آیت ہے، جسے شاعر نے اپنے شعر کا جزء بنادیا ہے اور اس کا حوالہ نہیں دیا ہے۔

اور حدیث نبوی (علیٰ صاحبہ الف الف صلوٰۃ) کے اقتباس کی مثال ابو جعفر اندلسی کا یہ شعر ہے۔

لَاتُعَادِ النَّاسَ فِي أَوْطَانِهِمْ فَلَمَّا يُرْعَى غَرِيْبُ الْوَطَنِ

وَ إِذَا مَا شِئْتَ عَيْشًا بَيْنَهُمْ "خَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ"

(لوگوں سے ان کے وطن میں رہتے ہوئے دشمنی نہ کر، کیونکہ پردیسی شخص کی بہت کم رعایت کی جاتی ہے۔ اور اگر ان کے درمیان زندگی بسر کرنا چاہے تو لوگوں سے حسن اخلاق سے پیش آ)

اس جگہ دوسرے شعر کا دوسرا مصرعہ ہمارا شاہد ہے، یعنی "خالق الناس بخلق حسن" یہ حدیث شریف کا ٹکڑا ہے جسے امام ترمذیؒ نے اپنی جامع ترمذی میں "ابواب البر والصلۃ" میں روایت فرمایا ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِتَغْيِيْرٍ يَسِيْرٍ فِي اللَّفْظِ الْمُقْتَبَسِ لِلْوَزْنِ أَوْ غَيْرِهِ نحو

قَدْ كَانَ مَا خِفْتُ أنْ يكوْنَا إنَّـا إلـى اللّهِ رَاجِعُـــوْنَـا
و في القُرْآنِ "إنّا لِلّهِ و إنّا إلَيْهِ رَاجِعُوْنَ".

اور وزن وغیرہ کے لیے الفاظ مقتبسہ (اٹھائے گئے الفاظ) میں معمولی ترمیم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جیسے کہ۔

قَدْ كَانَ مَا خِفْتُ أنْ يكونَا إنَّـا إلـى اللّهِ رَاجِعُـــوْنَـا

"جس بات کے ہونے کا مجھے خطرہ تھا وہ ہو کر رہی، بلاشبہ ہم اللہ کی طرف لوٹ کے جانے والے ہیں"۔

حالانکہ قرآن کریم میں "إنّا لِلّهِ وَإنّا إلَيْهِ رَاجِعُوْنَ" کے الفاظ ہیں۔

تشریح: یہ کسی مراکشی شاعر کا شعر ہے جو اس نے اپنے کسی عزیز کی وفات پر تعزیتاً کہا ہے اور اس میں اس نے سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۱۵۶ "انا الیہ راجعون" میں معمولی سی ترمیم کی ہے ایک تو یہ کہ بجائے ضمیر کے اس کا مرجع کلمۂ جلالۃ (اللہ) کو ظاہر کیا اور دوسرا یہ کہ اس کے اخیر میں ضرورت شعری کی وجہ سے اشباع کا الف بڑھایا اور اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۳) **التَّضْمِيْنُ و يُسمّى الإيْدَاعَ هو أنْ يُضَمَّنَ الشِّعْرُ شَيْئًا من شِعْرٍ آخَرَ مَعَ التَّنْبِيْهِ عَلَيْهِ إنْ لَمْ يَشْتَهِرْ كقَوْلِهِ**

إذا ضَاقَ صَدْرِيْ وخِفْتُ العِدَىٰ تَمَثّلْتُ بَيْتًـا بحَـالِيْ يَلِيْـقُ
فبـاللّهِ أبْلُـغُ ما أرْتَجِيْ و باللّهِ أدفَـعُ مـا لا أُطِيْـقُ

(۳) تضمین: جسے ایداع بھی کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ ایک شاعر اپنے شعر میں کسی دوسرے شاعر کے شعر کا کوئی ٹکڑا شامل کر لے اس تضمین کی وضاحت کے ساتھ بشرطیکہ وہ مشہور نہ ہو جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

إذا ضَاقَ صَدْرِيْ وخِفْتُ العِدَى تَمَثّلْتُ بَيْتَـا بحَـالِيْ يَلِيْـقُ
فبـاللّهِ أبْلُـغُ ما أرْتَجِيْ و باللّهِ أدفَـعُ مـا لا أُطِيْـقُ

"جب میرا سینہ تنگ ہوتا ہے اور میں دشمنوں کا خوف محسوس کروں تو میں اپنے حال کی تمثیل بیان کرتا ہوں ایک ایسے شعر سے جو میرے لیے زیادہ مناسب ہے۔

سو میں اللہ ہی کی مدد و توفیق سے اپنی مراد کو پاتا ہوں اور اللہ ہی کی مدد و توفیق سے ایسے ضرر کو دور کرتا ہوں جس کے دفع کرنے کی مجھ میں طاقت نہیں ہے"۔

تشریح: خاتمے کے مباحث میں سے تیسری بحث اور متعلقات سرقہ میں سے دوسرا متعلق "تضمین" ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ کوئی شاعر اپنے کلام میں کسی دوسرے شاعر کے شعر کو اس تنبیہ کے ساتھ شامل کرے کہ یہ دوسرے کا شعر ہے بشرطیکہ وہ شعر ناقدین کلام کے درمیان مشہور نہ ہو جیسے کہ یہ شعر ہے۔

إذا ضَاقَ صَدْرِيْ وخِفْتُ العِدَى　　تَمَثَّلْتُ بَيْتًا بحَالِيْ يَلِيْقُ

فباللّٰهِ أبْلُغُ ما أرْتَجِيْ　　و باللّٰهِ ادفَعُ ما لا أُطِيْقُ

"جب میرا سینہ تنگ ہو جاتا ہے، اور میں دشمنوں سے خوف محسوس کرتا ہوں، تو میں تمثیل لیتا ہوں ایک ایسے شعر سے جو میرے حال کے زیادہ مناسب ہے۔ اور وہ شعر یہ ہے۔ میں اپنی مراد تک اللہ ہی کی مدد سے پہنچتا ہوں، اور اللہ ہی کی مدد سے ایسی تکلیف دہ چیز کو ہٹاتا ہوں جس کے ہٹانے کی مجھ میں سکت نہیں ہے) دیکھیے شاعر نے دوسرے شعر کو اپنے کلام کا جزء بنایا ہے حالانکہ وہ اس کا نہیں البتہ یہ دوسرا شعر کلام کے ناقدوں اور زبان دانوں کے نزدیک مشہور نہ ہونے کی وجہ سے اس نے اپنے پہلے شعر میں تمثلت بیتاً کہہ کر اس کی جانب تنبیہ کر دی کہ یہ شعر میرا نہیں ہے کسی اور کا ہے۔ تضمین کا دوسرا نام "ایداع" بھی ہے۔

ولا باس بالتغييرِ اليَسيرِ كقَوْلِه

أقول لِمَعْشَرٍ غَلِطُوْا و غَضُّوْا　　مِنَ الشَّيْخِ الرَّشِيْدِ و انكَرُوْهُ

هــو ابنُ جَــلا و طَلاَّعُ الثَّنَايَا مَتٰى يَضَــعُ العِمَامَــةَ تَعْــرِفُــوْهُ

اور تضمین میں معمولی ترمیم کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

اَقُولُ لِمَعْشَرٍ غَلِطُوْا و غَضُّوْا مِنَ الشَّيْخِ الرَّشِيْـدِ و اَنكَـرُوْهُ

هــو ابنُ جَــلا و طَلاَّعُ الثَّنَايَا مَتٰى يَضَــعُ العِمَامَــةَ تَعْـرِفُـوْهُ

"میں کہتا ہوں یہودیوں کی ایک ایسی جماعت سے جنہوں نے نیک بوڑھے کا حق پہچاننے میں غلطی کی اور اسے دیکھنے سے آنکھیں بند کرلیں اور اس سے اپنے کو ناواقف بتایا۔

وہ تو ایک ایسا شخص ہے جس کا معاملہ واضح ہے اور مشقتوں کو برداشت کرنے والا ہے جب وہ عمامہ سر پر رکھے گا تب اسے تم پہچانو گے۔"

تشریح: اس جگہ شاعر نے دوسرے شعر کو اپنے کلام کے ساتھ شامل کرلیا ہے اور وہ اس کا نہیں بلکہ سحیم بن وثیل کا ہے، البتہ اس میں تھوڑی سی ترمیم کردی ہے، کہ اصل شعر یوں تھا۔

انا ابن جلا و طلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني

(میں واضح وصاف معاملہ کا آدمی ہوں اور مشقتوں کا خوگر ہوں آزمودہ کار ہوں۔ جب میں اپنے سر پر جنگ کے لیے پگڑی پہن لوں تب تم میری شجاعت کو پہچانو گے) دیکھیے اس جگہ بجائے تکلم کے غیوبت کے صیغوں کے ذریعے شعر میں ترمیم کردی گئی۔ یہ تو لفظی تبدیلی ہوئی اور معنوی تبدیلی یہ ہوئی کہ اصل شاعر نے تو اسے اپنی بہادری پر افتخار وحماست کے لیے کہا تھا مگر تضمین کرنے والے شاعر نے اسے ایک گنجے یہودی اور بوڑھے شخص کے استہزاء اور تضحیک کے لیے استعمال کیا ہے جس کو دیکھ کر کچھ لوگوں نے حقارت کی وجہ سے اپنی نظریں پھیرلیں اور اس کی جانب توجہ نہ کی۔ شاعر بطور تمسخر کے کہہ رہا ہے کہ میں نے ان یہودیوں کی ایک جماعت سے

جنہوں نے ایک نیک بزرگ کو دیکھ کر آنکھیں بند کرلیں اور ان کی قدر نہ پہچانی کہ وہ تو بڑے صاف اور واضح معاملات والے اور مشقتوں کے خوگر اور آزمودہ کار ہیں، جب آں موصوف سر پر پگڑی رکھیں گے تب تم انہیں پہچانو گے اور ان کی قدر کرو گے۔ دیکھیے اس جگہ اگرچہ شاعر نے بظاہر تعریف کی مگر در حقیقت وہ بھی دوسرے یہودیوں کی طرح اس بوڑھے یہودی کی تضحیک واستہزاء ہی کررہا ہے کہ "شیخ رشید" کا ظاہری معنی "نیک بزرگ" نہیں بلکہ "گمراہ بوڑھا" مراد ہے اسی طرح "ابن جلا" سے "جَلا امرُهُ واتَّضَحَ" مراد نہیں بلکہ اس سے گنجا مراد ہے یعنی "جلا رَاسُهُ عن الشعْرِ" اس کا سر بالوں سے خالی ہے اور اسی طرح "طلّاعُ الثنایا" سے مراد "رَکّابُ صِعابِ الأمور" عزائم امور کی راہ میں پیش آنے والی مشقتوں کا خوگر مراد نہیں بلکہ ذلت ورسوائی کی مشقتوں کا برداشت کرنے والا مراد ہے اسی طرح "متی یضع العمامة تعرفوہ" سے مراد یہ نہیں لیا کہ جب وہ اپنے سر پر عمامہ رکھے گا بلکہ اس سے مراد یہ لیا ہے کہ جب وہ اپنے سر سے عمامہ اتار کر نیچے رکھ لے گا تب تم پہچانو گے کہ یہ تو گنجا ہے اور تب تمہارے سامنے اس کے گنجاپن کی بیماری کا حال کھلے گا۔

(٤) العَقْدُ والحَلُّ الأَوَّلُ نَظْمُ المنثور والثاني نَثْرُ المنظُومِ فالأَوَّلُ

والظُّلْمُ من شِيَمِ النفوسِ فإن تَجِدْ ذاعِفَّةٍ فلِعِلَّةٍ لا يَظْلِمُ

عَقَدَ فيه قولَ حكيمٍ. "الظُّلْمُ من طِباعِ النَّفسِ و إنَّمَا يَصُدُّها عنه إحدىٰ عِلَّتَينِ دِينِيَّةٌ و هِيَ خَوْفُ المَعادِ و دُنيَوِيَّةٌ و هِيَ خَوْفُ العِقابِ الدُّنيَوِيِّ" والثاني نحوُ قولِهِ "العيادةُ سُنَّةٌ مَأجُورَةٌ و مَكرُمَةٌ مَأثورَةٌ و مع هذا فنحنُ المَرضَىٰ ونحنُ العُوَّادُ و كُلُّ وِدادٍ لا يَدُوْمُ فليسَ بوِدادٍ" و حَلَّ فيه قَولُ القائل

إذا مَرِضْنَا أَتَيْنَاكُمْ نَعُودُكُمْ   و تُذْنِبُونَ فَنَأتِيكُمْ و نَعْتَذِرُ

(۴) عقد و حل: پہلا (عقد) کلام منثور کو منظوم اور دوسرا (حل) کلام منظوم کو منثور کرنے کو کہتے ہیں پہلے کی مثال یہ شعر ہے ۔

والظُّلْمُ من شِيَمِ النُّفُوسِ فإن تَجِدْ   ذاعِفَّةٍ فلِعِلَّةٍ لا يَظْلِمُ

''اور ظلم کرنا انسانوں کی عادت ہے سو اگر تو کوئی ایسا شخص دیکھے جو ظلم سے محفوظ ہے تو وہ کسی ایک سبب سے ظلم نہیں کر رہا ہے''۔

شاعر نے اس شعر میں کسی دانا شخص کا یہ قول منظوم کر دیا ہے ''اَلظُّلْمُ مِنْ طِبَاعِ النَّفْسِ وَإِنَّمَا يَصُدُّهَا عَنْهُ إحدىٰ عِلَّتَيْنِ دِينِيَّةٌ وَهِيَ خَوْفُ الْمَعَادِ و دُنْيَوِيَّةٌ وَهِيَ خَوْفُ الْعِقَابِ الدُّنْيَوِيِّ'' ''ظلم کرنا انسان کی طبیعت ہے اور اس سے بچانے والا دو سببوں میں سے ایک نہ ایک سبب ہوتا ہے، ایک سبب تو دینی ہے اور وہ آخرت کا خوف ہے اور دوسرا سبب دنیوی ہے اور وہ دنیوی سزا کا خوف ہے'' اور دوسرے (حل) کی مثال کسی حکیم کا یہ قول ہے ''العيادةُ سُنَّةٌ مَاجُورَةٌ وَمُكْرَمَةٌ مَاثُورَةٌ ومع هذا فَنحنُ الْمَرضىٰ و نَحنُ الْعُوَّادُ و كُلُّ وِدَادٍ لا يَدُوْمُ فَلَيسَ بِوِدَادٍ'' عیادت کرنا ایسی سنت ہے جو موجب اجر ہے اور ایسی خصلت ہے جو پہلوں سے چلی آرہی ہے اس کے باوجود ہم ہی بیمار بھی ہوتے ہیں اور ہم ہی عیادت بھی کرتے ہیں اور ہر ایسی محبت جو دائمی نہ ہو وہ محبت ہی نہیں'' اس مضمون (نثر) میں شاعر کے اس شعر کو (منثور) کھول دیا گیا ہے ۔

إذا مَرِضْنَا أَتَيْنَاكُمْ نَعُودُكُمْ   و تُذْنِبُونَ فَنَأتِيكُمْ و نَعْتَذِرُ

''ہم جب بیمار ہوتے ہیں تو تمہارے پاس آکر تمہاری عیادت کرتے ہیں اور گناہ تم کرتے ہو مگر ہم آپ کے پاس آتے ہیں اور عذر خواہی کرتے ہیں''۔

تشریح واضح ہے۔

(۵) التَّلْمِيحُ هُوَ أن يُشِيرَ المُتكلِّمُ في كلامِهِ إلىٰ آيَةٍ أو

حَدِیْثٍ اَوْ شِعْرٍ مَشْهُوْرٍ اَوْ مَثَلٍ سَائِرٍ اَوْ قِصَّةٍ كَقَوْلِهِ

لَعَمْرٌو مَعَ الرَّمْضَاءِ وَالنَّارُ تَلْتَظِیْ   اَرَقُّ وَ اَحْفٰی مِنْكَ فِیْ سَاعَةِ الْكَرْبِ

اَشَارَ اِلَی الْبَیْتِ الْمَشْهُوْرِ وَ هُوَ

اَلْمُسْتَجِیْرُ بِعَمْرٍو عِنْدَ كُرْبَتِهٖ   كَالْمُسْتَجِیْرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ

(۵) تلمیح: یہ ہے کہ متکلم اپنے کلام میں کسی آیت یا حدیث یا مشہور شعر یا رائج الاستعمال کہاوت یا قصے کی جانب اشارہ کرے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

لَعَمْرٌو مَعَ الرَّمْضَاءِ وَالنَّارُ تَلْتَظِیْ   اَرَقُّ وَ اَحْفٰی مِنْكَ فِیْ سَاعَةِ الْكَرْبِ

"سخت تپش والی پتھریلی زمین اور بھڑکنے والی آگ کے ہمراہ عمرو جیسے ظالم کا ظلم بھی سختی اور پریشانی کی گھڑی میں تیرے مقابلے میں نرم اور مہربان ہے"

اس شاعر نے اپنے اس شعر میں ایک دوسرے مشہور شعر کی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ شعر یہ ہے۔

اَلْمُسْتَجِیْرُ بِعَمْرٍو عِنْدَ كُرْبَتِهٖ   كَالْمُسْتَجِیْرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ

"اپنی پریشانی کی گھڑی میں عمرو کی پناہ لینے والا اس (بے وقوف) کی طرح ہے جو تپتی ہوئی پتھریلی زمین کی گرمی سے بھاگ کر آگ کی پناہ پکڑے"۔

تشریح: خاتمے کے مباحث میں سے پانچویں بحث اور متعلقات سرقہ میں سے چوتھا متعلق تلمیح ہے، اور وہ یہ ہے کہ کوئی متکلم اپنے کلام (نثر یا نظم) میں کسی آیت یا حدیث یا مشہور شعر یا رائج کہاوت یا قصے کی تصریح نہ کرے البتہ ان کی جانب اشارہ کر دے۔ جیسے کہ کسی شاعر کا یہ شعر ہے۔

لَعَمْرٌو مَعَ الرَّمْضَاءِ وَالنَّارُ تَلْتَظِیْ   اَرَقُّ وَ اَحْفٰی مِنْكَ فِیْ سَاعَةِ الْكَرْبِ

اے مخاطب تیرے مقابلے میں عمرو کا ظلم بھی ذرا نحالیکہ سختی کی گھڑی ہو اور اس کے ساتھ سخت تپتی ہوئی پتھریلی زمین اور شعلہ برسانے والی آگ بھی

ہو زیادہ نرم اور سہل ہے) اس شاعر نے اپنے مخاطب سے اس کے ظلم کا شکوہ کرتے ہوئے کہا کہ تیرا ظلم مجھ پر اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ اگر ایک طرف مصیبت کی گھڑی ہو اس پر مزید مصیبت دوپہر کے سورج کی تپش سے تپتی ہوئی پتھریلی زمین کی گرمی ہو اور ستم بالائے ستم عمرو نامی نہایت شقی القلب کا بھی ظلم شامل ہو (یعنی ظاہری وباطنی اور انسانی وغیر انسانی اور سماوی وارضی مختلف قسم کے مظالم جمع ہوں) تب بھی تیرا ظلم مظالم کے ان سارے انواع واقسام پر بھاری وشدید ہے، دیکھیے اس شاعر نے اپنے اس شعر میں ایک دوسرے مشہور شعر کی جانب صرف اشارہ کیا ہے (اس کی تصریح نہیں کی ہے) اور وہ شعر مشہور یہ ہے۔

الْمُسْتَجِيْرُ بِعَمْرٍو عِنْدَ كُرْبَتِهِ ۔۔۔ كَالْمُسْتَجِيْرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ

اپنی پریشانی کی گھڑی میں عمرو کی پناہ چاہنے والا اس (بے وقوف) کی طرح ہے، جو تپتی ہوئی پتھریلی زمین کی گرمی سے بھاگ کر آگ کی پناہ پکڑے) عمرو کی شقاوت قلبی کا واقعہ یہ ہے کہ کلیب نامی ایک شخص کی پیٹھ میں جساس بن مرّہ نے تیر مارا جس سے وہ سخت زخمی ہو کر گر پڑا، اور وہ مارنے والا شخص وہاں سے چلا گیا، اتنے میں اس کے پاس سے عمرو بن حارث گزر رہا ہوگا کہ زخمی کلیب نے اس سے پانی طلب کیا، تو اس نے بجائے پانی دینے کے قتل ہی کر دیا، تب سے عمرو کی قساوت قلبی اور سخت دلی مشہور ہوئی۔

(٦) حُسْنُ الابتِدَاءِ، هُوَ أن يَجْعَلَ الْمُتَكَلِّمُ مَبْدَأَ كَلامِهِ عَذْبَ اللَّفْظِ، حَسَنَ السَّبْكِ، صَحِيْحَ الْمَعْنَى؛ فإذا اشْتَمَلَ عَلَى إشارةٍ لَطِيْفَةٍ إلى الْمَقْصُوْدِ سُمِّيَ بَرَاعَةَ الاسْتِهْلَالِ، كَقَوْلِهِ في تَهْنِئَةٍ بِزَوَالِ الْمَرَضِ

الْمَجْدُ عُوْفِيَ إذْ عُوْفِيْتَ وَالْكَرَمُ ۔۔۔ وَ زَالَ عَنْكَ إلَى أعْدَائِكَ السَّقَمُ

وَ كَقَوْلِ الآخَرِ فِي التَّهْنِئَةِ بِبِنَاءِ قَصْرٍ

قَصْرٌ عَلَيْهِ تَحِيَّةٌ و سَلَامٌ خَلَعَتْ عَلَيْهِ جَمَالَهَا الْأَيَّامُ

(۶) حسن ابتداء: یہ ہے کہ متکلم اپنے کلام کا آغاز شیریں الفاظ اچھی ساخت اور صحیح معنی سے کرے، پھر اگر وہ معنی مقصود کی جانب غمازی کرنے والے لطیف اشارے پر مشتمل بھی ہو تو اسے براعت استہلال کہیں گے جیسے کہ شاعر نے اپنے ممدوح کو بیماری سے شفایاب ہونے کی مبارکباد پیش کرتے ہوئے کہا

الْمَجْدُ عُوْفِيَ إِذْ عُوْفِيْتَ والكَرَمُ و زَالَ عَنْكَ إِلَى أَعْدَائِكَ السَّقَمُ

"آپ کے شفایاب ہونے سے بزرگی اور سخاوت نے شفاپائی۔ اور بیماری آپ سے رخصت ہو کر آپ کے دشمنوں کو پہنچ گئی"۔ اور جیسے کہ دوسرے شاعر نے محل کی تعمیر کی مبارکباد دیتے ہوئے یوں کہا۔

قَصْرٌ عَلَيْهِ تَحِيَّةٌ و سَلَامٌ خَلَعَتْ عَلَيْهِ جَمَالَهَا الْأَيَّامُ

"یہ ایک ایسا محل ہے جس پر ہمارا سلام و دعاء پہنچے۔ اس کو زمانے نے اپنے جمال کا لباس عطا کیا ہے"۔

تشریح: خاتمے کی مباحث میں سے چھٹی بحث اور متعلقات سرقہ میں سے چھٹا متعلق حسن ابتداء ہے، اور وہ یہ ہے کہ کوئی ناظم یا ناثر اپنے کلام کا آغاز شیریں الفاظ اچھی ساخت اور صحیح معنی والی عبارت سے کرے تاکہ سامع اور قاری پہلی نظر اور اول مرحلے میں ہی اس کلام کی جانب مشتاق و متوجہ ہو جائے جیسے کہ متنبی نے اپنے ممدوح سیف الدولہ کو بیماری سے نجات ملنے پر مبارکباد دینے کی غرض سے ایک قصیدہ کہا تھا، اس کا پہلا شعر یہ ہے ۔

الْمَجْدُ عُوْفِيَ إِذْ عُوْفِيْتَ والكَرَمُ و زَالَ عَنْكَ إِلَى أَعْدَائِكَ السَّقَمُ

"آپ کے شفایاب ہونے سے شرف و کرم کو شفا و صحت عطاء ہوئی اور آپ کی بیماری آپ سے علاحدہ ہو کر نصیب اعداء ہو گئی) دیکھیے قصیدے کے اس ابتدائی شعر کے الفاظ شیریں اور اچھی ساخت اور صحیح معنی والے

ہونے کی وجہ سے سامعین پورا ہی قصیدہ سننا چاہیں گے، اور کلام کے ابتدائی مضمون کی جاذبیت و دلفریبی کے سبب پورے قصیدے کی قدر و قیمت بڑھ گئی، اس کو براعت مطلع بھی کہا جاسکتا ہے۔

پھر یہی حسن ابتداء یا براعت مطلع معنی مقصود کی جانب غمازی کرنے والے کسی لطیف اشارے پر بھی مشتمل ہو تو اس کے حسن میں اضافہ ہو جائے گا اور اس کا نام "براعت استہلال" رکھا جائے گا جیسے کہ اشجع سلمی کا یہ شعر ہے جو کسی محل کی تعمیر پر مبارکباد دینے کے لیے کہے گئے قصیدے کا پہلا شعر ہے۔

قَصْرٌ عَلَيْـهِ تَحِيَّـةٌ و سَـلَامٌ   خَلَعَتْ عَلَيْـهِ جَمَالَهَا الأَيَّامُ

(یہ ایک ایسا محل ہے جس پر ہماری دعاء و سلام پہنچے، اس کو زمانے نے اپنے جمال کا لباس عطا کیا ہے) اس پہلے شعر کے الفاظ دیکھیے کہ وہ شیریں اور اچھی بندش والے اور صحیح المعنی ہیں، لہٰذا ہم اسے حسن الابتداء کہیں گے اور آگے والے اشعار میں اس محل کی تعمیر پر صاحب محل کو تہنیت و مبارکباد دیے جانے کی جانب پہلے شعر نے غمازی کر دی ہے لہٰذا براعت استہلال بھی کہیں گے۔

(**نوٹ**) واضح ہو کہ ہم نے اس نمبر ۶ میں مذکور صنعت کے ضمن میں دیے گئے دو شعروں کو الگ الگ محمل پر محمول کر دیا ہے یعنی پہلے شعر کو حسن ابتداء پر اور دوسرے کو براعت استہلال پر اور اس میں ہم نے اعتماد کیا ہے جواہر البلاغہ پر کہ اس میں اسی طرح ہے اگرچہ ہماری زیر نظر اس کتاب نیز المنہاج الواضح کے ظاہر سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں مثالیں صرف براعت استہلال کی ہیں۔

هذا ما بدالي و العلم عند الله الخبير.

(۷) حُسْنُ التَّخَلُّصِ، هو الانتِقَالُ مِمَّا افْتَتَحَ لَهُ الكلامَ إلَى المقصُوْدِ مَعَ رِعَايَةِ المُنَاسَبَةِ بَيْنَهُمَا ، كقولِهِ

دَعَتِ النَّوىٰ بفِرَاقِهِمْ فَتَشَتَّتُوْا   و قَضَى الزَّمَانُ بَيْنَهُمْ فَتَبَدَّدُوْا

دَهْرٌ ذَمِيْمُ الحَالَتَيْنِ فَمَا بِهٖ شَيْءٌ سِوىٰ جُوْدِ بنِ اَرْتَقَ يُحْمَدُ

(۷) حسن تخلص : وہ منتقل ہونا ہے اس غرض کلام سے جسے بیان کرنا شروع کیا تھا معنی مقصود کی طرف دونوں کے مابین مناسبت قائم رکھتے ہوئے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

دَعَتِ النَّوىٰ بِفِرَاقِهِمْ فَتَشَتَّتُوْا و قَضَى الزَّمَانُ بَيْنَهُمْ فَتَبَدَّدُوْا

دَهْرٌ ذَمِيْمُ الحَالَتَيْنِ فَمَا بِهٖ شَيْءٌ سِوىٰ جُوْدِ بنِ اَرْتَقَ يُحْمَدُ

"دوری نے ان کے حق میں فراق کو چاہا تو وہ منتشر ہو گئے اور زمانے نے ان کے درمیان فیصلہ کر دیا تو وہ متفرق ہو گئے۔ زمانہ دو بری حالتوں والا ہے، سو اس کے پاس ایسی کوئی چیز نہیں جس کی تعریف کی جائے سوائے ابن ارتق کی سخاوت کے"۔

تشریح: خاتمے کی ساتویں بحث اور چھٹا متعلق سرقہ حسن تخلص ہے اور وہ یہ ہے کہ کوئی متکلم جس مقصد سے کوئی کلام شروع کرے اس سے کسی دوسری غرض مقصود کی جانب روئے سخن کو پھیر دے اور پہلی اور دوسری دونوں غرضوں میں مناسبت بھی پائی جائے جیسے کہ شاعر کے یہ دو شعر ہیں۔

دَعَتِ النَّوىٰ بِفِرَاقِهِمْ فَتَشَتَّتُوْا و قَضَى الزَّمَانُ بَيْنَهُمْ فَتَبَدَّدُوْا

دَهْرٌ ذَمِيْمُ الحَالَتَيْنِ فَمَا بِهٖ شَيْءٌ سِوىٰ جُوْدِ بنِ اَرْتَقَ يُحْمَدُ

(ان احبہ کے بارے میں دوری اور نقل مکانی نے فراق کو چاہا تو وہ منتشر ہو گئے، اور زمانے نے ان کے درمیان فیصلہ کر دیا تو وہ متفرق ہو گئے، زمانہ دو بری صفات والا ہے اس کے پاس سوائے ابن ارتق کی سخاوت کے کوئی قابل ستائش خوبی نہیں) اس جگہ شاعر نے اولاً تو فراق احبہ کو بیان کیا کہ مسافرت اور بعد مکانی نے اخوان صفا اور یاران غار کو مختلف امکنہ میں بکھیر دیا اور ان کی جمعیت واتحاد کی شیرازہ بندی کو زمانے نے پارہ پارہ کر دیا۔ پھر مذمتِ زمانہ سے اس نے اپنا روئے سخن اصلی غرض سقمان بن ارتق بن کسک کی سخاوت کی

مدح سرائی کی جانب پھیر دیا۔ اور ان دونوں کے درمیان مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کی نسبت بھی قائم کر دی۔

(۸) بَرَاعَةُ الطَّلَبِ هُوَ أن يُشِيْرَ الطالبُ إلىٰ ما في نَفْسِهِ دُوْنَ أن يُصَرِّحَ في الطَّلَبِ، كما في قولِهِ

و في النَّفسِ حاجاتٌ و فِيْكَ فَطَانَةٌ ۔ سُكُوْتِيْ كَلَامٌ عِنْدَهَا و خِطَابُ

(۸) براعت طلب: یہ ہے کہ سائل اور طالب اپنے کسی مطلب اور مراد کی جانب اشارہ کرے اور اپنی مراد کی تصریح نہ کرے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

وفي النَّفْسِ حاجاتٌ و فِيْكَ فَطَانَةٌ سُكُوْتِيْ كَلَامٌ عِنْدَهَا و خِطَابُ

"میرے دل میں چند مرادیں ہیں اور تجھ میں ایسی دانائی ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے میرا چپ رہنا (خاموشی نہیں بلکہ) کلام اور خطاب ہے۔"

تشریح: خاتمے کی آٹھویں بحث اور ساتواں متعلق سرقہ "براعت طلب" ہے اور وہ یہ ہے کہ کوئی طالبِ حاجت اپنی حاجت و ضرورت کا سوال کھول کر اور صراحت کیساتھ نہ کہے ہاں اپنی دلی خواہش کی جانب اشارہ ضرور کر دے۔ جیسے کہ متنبّی کا یہ شعر ہے جو اس نے کافور اخشیدی کی شان میں کہا ہے۔

وفي النَّفْسِ حاجاتٌ وَ فِيْكَ فَطَانَةٌ سُكُوْتِيْ كَلَامٌ عِنْدَهَا و خِطَابُ

(میرے جی میں بہت کچھ حاجتیں ہیں اور آپ میں ایسی کامل فراست ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے میری خاموشی بھی اذان و اعلان ہے) دیکھیے میں بھی آپ کی فراست پر اتکاء کرتے ہوئے شاعر کے حسن طلب کی زیادہ وضاحت نہیں کرتا۔

(۹) حُسْنُ الانتِهَاءِ، هو أن يَجْعَلَ آخِرَ الكلامِ عَذْبَ اللَّفظِ، حَسَنَ السَّبْكِ، صَحِيْحَ المَعْنىٰ، فإن اشتَمَلَ علىٰ ما يُشعِرُ بالانتِهَاءِ سُمِّيَ بَرَاعَةَ المنْقَطَعِ، كقولِه

بَقِيْتَ بَقَاءَ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهٖ   وَ هٰذَا دُعَاءٌ لِّلْبَرِيَّةِ شَامِلُ

(۹) حسن انتہاء: یہ ہے کہ متکلم اپنے کلام کا اختتام شیریں الفاظ اور اچھی ساخت اور صحیح معنی پر کرے، پھر اگر وہ اپنے کلام کی انتہا کی جانب مشعر بھی ہو تو اسے براعت منقطع کہیں گے جیسے کہ شاعر کا یہ شعر ہے۔

بَقِيْتَ بَقَاءَ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهٖ   وَ هٰذَا دُعَاءٌ لِّلْبَرِيَّةِ شَامِلُ

"آپ زمانے کے باقی رہنے تک زندہ رہیں اے زمانہ والوں کی جائے پناہ، اور یہ دعا سب مخلوق کو شامل ہو"۔

تشریح: خاتمے کی نویں اور اخیری بحث اور آٹھواں اور اخیری متعلق سرقہ حسن انتہاء ہے، اور وہ یہ ہے کہ متکلم اپنے آخری کلام میں ان باتوں کو ملحوظ رکھے کہ اس کے الفاظ شیریں ولذیذ ہوں ان کی بندش اور ساخت متناسب اور خوبصورت ہو اور اس کا معنی درست اور صحیح ہو نیز یہی کلام پھر اپنے اختتام کی جانب غمازی کرنے والا ہو تو اسے براعت منقطع بھی کہیں گے۔ جیسے کہ ابو العلاء معری کا یہ شعر ہے۔

بَقِيْتَ بَقَاءَ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهٖ   وَ هٰذَا دُعَاءٌ لِّلْبَرِيَّةِ شَامِلُ

(اے اہل زمانہ کی جائے پناہ۔ میری دعاء ہے کہ آپ ابد الآباد تک زندہ وپائندہ رہیں، اور میری یہ دعاء تمام مخلوق کو عام و تام ہو) شاعر نے جب اپنے ممدوح کو جہاں پناہ بتایا اور اس کی دعاء گوئی کی وجہ سے انہیں لمبی زندگی نصیب ہوگی اور ان کی موجودگی کی وجہ سے رعایا کے کام کاج اور نظام سلطنت درست اور بہتر طور پر انجام پاتے رہیں گے تو ظاہر ہے کہ یہ دعاء صرف شخص واحد ہی تک خاص و محدود نہ رہے گی بلکہ تمام مخلوق کو عام و تام ہو جائے گی۔

دیکھیے یہ شعر اپنے قصیدے کا آخری شعر ہے ممدوح اور مجمع کے سامنے پڑھتے پڑھتے جب اس شعر تک پہنچے گا تو حاضرین خود ہی اس کے مضمون کو سن

کر سمجھ جائیں گے کہ بس شاعر کا قصیدہ ختم ہوا۔ بعد ازاں وہ مزید کلام کا انتظار نہیں کریں گے کیونکہ خیر الکلام (کتاب اللہ) سمیت جب بھی مجلس، مضمون، وعظ، سبق یا کتاب وغیرہ مہتم بالشان کوئی بھی شے ختم ہو رہی ہوتی ہے تو عام عادت یہی ہے کہ خدائے اول و آخر کے حضور دعاء خیر پیش کی جاتی ہے۔

بعون الله وتوفيقه تم الشرح في الساعة الثانية ليلة الاربعاء وكاد قرص القمر يغرب في مغربه بعد ما مضت تسع ليالٍ من رجب المرجب سنة ١٤٢٠ من الهجرة النبوية على صاحبها الوف تحية وسلام المصادف ٢/اكتوبر سنة ١٩٩٩ للميلاد، فللّٰه الحمد اوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً. رب اجعلني مقيم الصلوٰة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء، ربنا اغفرلي ولوالديّ وللمؤمنين يوم يقوم الحساب، ربنا تقبل منا إنك انت السميع العليم، وتب علينا يا مولانا إنك انت التواب الرحيم، وصلى الله علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله واصحابه ومن دعا بدعوته وقام بنشر لغة سنته وكتاب ربه العزيز الحميد إلىٰ يوم الدين.

تنبیہ

يَنْبَغِيْ لِلْمُعَلِّمِ اَنْ يُنَاقِش تَلاَمِذَتَهُ فِيْ مَسَائِلِ كُلِّ مَبْحَثٍ شَرَحَهُ لَهُمْ مِنْ هٰذا الكِتَابِ، لِيَتَمَكَّنُوْا مِنْ فَهْمِهِ جَيِّدًا فَإِذَا رَاٰى مِنْهُمْ ذٰلِكَ سَاَلَهُمْ مَسَائِلَ أُخرىٰ يُمْكِنُهُمْ إِدْرَاكُهَا مِمَّا فَهِمُوْهُ.

(الف) كَانْ يَسْاَلَهُمْ بَعْدَ شَرْحِ الفَصَاحَةِ والبَلاَغَةِ و فَهْمِهِمَا عَنْ أَسْبَابِ خُرُوْجِ العِبَارَاتِ الآتِيَةِ عَنْهُمَا أَوْ عَنْ إِحْدَاهُمَا.

تنبیہ

استاذ کو چاہیے کہ اس کتاب کی ہر ایک بحث کے مسائل کو سمجھانے کے بعد ان کے بارے میں اپنے شاگردوں سے مناقشہ اور مذاکرہ کرے تاکہ یہ مسائل ان کے ذہن و دماغ میں خوب اچھی طرح بیٹھ جائیں پھر جب یہ محسوس ہو کہ یہ مسائل ان کی سمجھ میں راسخ ہو گئے ہیں تو ان سے دوسرے سوالات بھی پوچھے جن کا سمجھنا ان کے لیے سابقہ اسباق کی روشنی میں آسان ہو۔

الف مثلاً فصاحت و بلاغت کی تشریح کرنے اور طلبہ کے ان کو سمجھ لینے کے بعد مندرجۂ ذیل عبارتوں کے بارے میں یہ پوچھے کہ کن کن اسباب کی وجہ سے مندرجہ ذیل عبارتیں فصاحت و بلاغت دونوں سے یا دونوں میں سے کسی ایک سے نکل گئی ہیں۔

(۱) رُبَّ جَفْنَةٍ مُثْعَنْجِرَةٍ و طَعْنَةٍ مُسْحَنْفِرَةٍ تَبْقٰى غَدًا بِأَنقِرَةَ
أي جَفْنَةٍ مَلأىٰ وَ طَعْنَةٍ مُتَّسِعَةٍ تَبْقٰى بِبَلَدِ "أَنقِرَة".

یعنی بہت سے بھرے ہوئے پیالے اور چوڑے زخم آئندہ کل انقرہ نامی شہر میں (مدفون) باقی رہیں گے۔

[فائدہ] یہ امرئ القیس کی زندگی کے اخیری اقوال میں سے ایک ہے، اس کا واقعہ یہ ہے کہ امرئ القیس ایک مرتبہ ملک روم پہونچا، اور حسب مزاج وہاں کی شاہزادی سے عشق بازی شروع کردی اور اس سے شادی کا شوق ظاہر کیا، مگر بادشاہ کو یہ رشتہ منظور نہ تھا اور صاف طور پر منفی جواب بھی دینا گوارا نہ تھا اس لیے اس نے یہ تدبیر کی کہ زہر آلود کپڑوں کا ایک جوڑا بطور ہدیے کے اس کے لیے ارسال کیا جسے اس نے پہنا تو اس کے ردّ عمل کے طور پر بدن کا گوشت گرنے لگا تب امرئ القیس کی سمجھ میں آیا کہ ان کپڑوں میں زہر تھا، جو اپنا اثر ظاہر کر کے رہے گا اور اس نے یہ جملہ کہا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کھانوں سے بھرے ہوئے پیالوں والا یعنی سخی اور دشمنوں پر گہرے زخم کرنے والا

یعنی شجاع مراد خود اسی کی ذات ہے کل کو انقرہ نامی اس بستی میں مر کر مدفون ہو جائے گا۔ (المنہاج الواضح، ج:۱، ص:۱۷۰، جواہر البلاغہ، ص: ۱۴۳، کتاب الاغانی، ج:۹، ص:۳۲۱۹)

(۲) الحَمْدُ لِلّٰهِ العَلِيِّ الأجْلَلْ.

تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے لائق ہیں جو بلند شان والا اور نہایت جلیل القدر ہے۔

(۳) "اَكَلْتُ العَرِيْنَ و شَرِبْتُ الصُّمادِحَ" تُرِيْدُ اللَّحْمَ والمَاءَ الخَالِصَ.

یعنی میں نے گوشت کھایا اور خالص پانی (میزل واٹر) پیا۔

(٤) وَازْوَرَّ مَنْ كَانَ لَهُ زائرًا وَعَافَ عَافِي العُرْفِ عِرْفَانَهُ

اس کی ملاقات کرنے والے نے اس سے منھ موڑ لیا۔ اور طالب احسان نے اس سے تعارف کرنے کو ناپسند کیا۔

(٥) ألا لَيْتَ شِعْرِى هَلْ يَلُوْمَنَّ قَوْمُهُ زُهَيْراً عَلىٰ مَا جَرَّ مِنْ كُلِّ جَانِبِ

اے کاش مجھ کو خبر ہو کہ کیا اس کی قوم زہیر کو ملامت کرے گی اس کے طرح طرح کے گناہ کرنے کے سبب۔

(٦) مَنْ يَهْتَدِيْ فِي الفِعْلِ مَالاَ يَهْتَدِيْ فِيْ القَوْلِ حَتّٰى يَفْعَلَ الشُعَرَاءُ

أيْ يَهْتَدِىْ فِي الفِعْلِ مَالاَ يَهْتَدِيْهِ الشُّعَرَاءُ في القَوْلِ حَتّٰى يَفْعَلَ.

یعنی جس کی ایسے ایسے کاموں تک پہنچ ہے اور وہ کر بھی لیتا ہے جن تک شعراء باتوں میں بھی نہیں پہنچ سکتے ہیں۔

(٧) "قَرُبَ مِنَّا فَرَاَيْنَاهُ أسَدًا" تُرِيْدُ أبْخر.

فلاں ہم سے قریب ہوا تب تو اسے شیر پایا تیری مراد یہ ہے کہ وہ گندہ دہن ہے۔

(٨) يَجِبُ عَلَيْكَ أنْ تَفْعَلَ كَذا (تَقُوْلُهُ بِشِدَّةٍ مُخَاطِبًا لِمَنْ إذَا

فَعَلَ عَدَّ فِعْلَهُ كَرَمًا و فَضلاً)
(تجھ پر یہ کام کرنا ضروری ہے) یہ بات زور دے کر اس مخاطب سے کہے جس کا یہ حال ہے کہ جب وہ کوئی کام کرے تو اپنے کام کو نفلی اور تطوع سمجھے۔
(ب) و كَانَ يَسْالُهُمْ بَعْدَ بَابِ الخَبَرِ و الإنْشَاءِ أن يُجِيْبُوا عَمَّا ياتِي.
ب اور مثلاً خبر اور انشاء کے بیان کے بعد مندرجہ ذیل سوالات کر کے ان کے جوابات طلب کرے۔
(۱) أمِنَ الخبَرِ أمِ الإنْشَاءِ قَوْلُكَ "الكُلُّ اَعْظَمُ مِنَ الجُزْءِ"، وقَوْلُهُ تَعَالىٰ إنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوْسٰى".
۱۔ (کل جزء کے مقابلے میں بڑا ہے) اور اللہ تعالیٰ کے فرمان (بلا شبہ قارون تو موسیٰ کی قوم میں کا ایک فرد تھا) یہ دونوں جملے خبریہ ہیں یا انشائیہ؟
(۲) مَا وَجْهُ الإتْيَانِ بالخَبَرِ جُمْلَةً في قَوْلِكَ "الحَقُّ ظَهَرَ"، "الغَضَبُ آخِرُهُ نَدَمٌ".
۲۔ (حق تو ظاہر ہو گیا) اور (غصہ کی انتہا ندامت اور شرمندگی ہے) ان دو خبروں کو جملہ کی صورت میں لانے کی کیا وجہ ہے؟
(۳) ما الَّذِيْ يَسْتَفِيْدُهُ السَّامِعُ مِنْ قَوْلِكَ "أنَا مُعْتَرِفٌ بِفَضْلِكَ". "أنْتَ تَقُوْمُ فِيْ السَّحَرِ". "رَبِّ إنِّيْ لا اَسْتَطِيْعُ اصْطِبَارًا".
۳۔ تیرے ان اقوال۔ "انا معترف بفضلك" (میں تیرے احسان کا قدرداں ہوں) "انت تقوم فی السحر" (تو تہجد کی نماز پڑھتا ہے) "رب انی لا استطیع اصطباراً" (اے میرے پروردگار مجھ سے صبر نہیں ہو سکتا ہے) سے سامع کیا سمجھے گا؟
(٤) مِنْ ايِّ الأضربِ قَوْلُهُ تَعَالىٰ حِكَايَةً عَنْ رُسُلِ عِيْسٰى "إنَّا اِلَيْكُمْ مُرْسَلُوْنَ"، "رَبُّنَا يَعْلَمُ إنَّا اِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُوْنَ".

۴- حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بھیجے ہوئے نمائندوں کی حکایت بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے یہ دو اقوال "انا الیکم مرسلون" اور "ربنا یعلم انا الیکم لمرسلون" خبر کی کون سی قسم ہے؟

(۵) هَلْ لِلْمُهْتَدِيْ اَنْ يَقُوْلَ "اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ".

۵- کیا ایک ہدایت یافتہ شخص "اهدنا الصراط المستقيم" کہہ سکتا ہے؟

(٦) مِنْ أيِّ أنواعِ الإنْشَاءِ هٰذِهِ الأمْثِلَةُ و ما مَعَانِيْهَا الْمُسْتَفَادَةُ مِنَ الْقَرَائِنِ

اولئكَ آبائي فَجِئْنِيْ بِمِثْلِهِمْ إذَا جَمَعَتْنَا يا جَرِيْرُ المجامِعُ

"إعْمَلْ مَا بَدَالَكَ". "لا تَرْجِعْ عَنْ غَيِّكَ". لَاْ اُبَالِيْ اَقَعَدَ اَمْ قَامَ". "اَلَيْسَ اللّٰهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ". "هل نُجَازِيْ إلاَّ الكَفُوْرَ"، "اَلَمْ نُرَبِّكَ فِيْنَا وَلِيْدًا".

لَيْتَ هِنْدًا أنْجَزَتْنَا مَا تَعِدُ وَشَفَتْ أنفُسَنَا مِمَّا نَجِدُ

لَوْ يَاْتِيْنَا فَيُحَدِّثُنَا. "أسُكَّانَ العَقِيْقِ كَفٰى فِرَاقًا".

٦- مندرجہ ذیل مثالیں انشاء کی کون سی قسمیں ہیں اور وہ قرائن کے پائے جانے کی وجہ سے کن کن مجازی معنوں میں مستعمل ہوئی ہیں۔

"اولئك آبائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا ياجرير المجامع"

(یہ رہے میرے آباء واجداد سو تو اے جریر ان جیسے باکمال لوگ لے آ جبکہ ہمارے پاس بڑے بڑے مجمع اکٹھے ہوں)

"إعمل ما بدا لك" (جو چاہے کر) "لاترجع عن غيّك" (تو اپنی شرارت سے باز نہ آ)۔ لاابالی، اقعد ام قام" (مجھے کوئی پروا نہیں چاہے وہ بیٹھے یا کھڑا رہے)

"اليس الله بكاف عبده" "کیا اللہ اپنے بندے کے لیے کافی نہیں ہے؟"

"هل نجازى الاّ الكفور" اور ہم یہ بدلہ اسی کو دیتے ہیں جو ناشکر ہو۔"

"الم نربّكَ فِينَا وليدًا" "فرعون بولا کیا ہم نے تیری اپنے یہاں بچپن میں پرورش نہیں کی؟

"ليت هندا انجزتنا ما تَعِدُ وشفت انفسنا ممّا نجد"
"کاش ہندہ ہم سے کیا گیا اپنا وعدہ پورا کرے اور ہمارے مریض دل کو شفاء بخشے"

"لو يأتينا فيحدثنا" "اے کاش وہ ہمارے پاس آتا تو ہم سے بات کرتا"
"أسكان العقيق كفى فراقا،، "اے وادی عقیق کے باشندو ہمارے درمیان جدائی کافی ہے،،

(ج) و كَانُ يَسْألهُم بَعْدَ الذِّكْرِ والحَذْفِ عَنْ دَوَاعِي الذِّكْرِ في هٰذِهِ الأمثِلَةِ. "أم أرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا" ، الرَّئيسُ كَلَّمَنِيْ فى أمرِكَ، والرَّئيسُ امَرَنِيْ بِمُقَابَلَتِكَ (تُخَاطِبُ غَبِيًّا) "الأميرُ نَشَر المَعَارِفَ و أمَّنَ المَخَاوِفَ". (جوابًا لِمَنْ سَألَ مَا فَعَلَ الأمِيْرُ). حَضَرَ السَّارِقُ (جَوَابًا لِقَائِلٍ هَلْ حَضَرَ السَّارِقُ) الجِدَارُ مُشْرِفٌ عَلَى السُّقُوطِ (تَقُوْلُهُ بَعْدَ سَبْقِ ذِكْرِهِ تَنْبِيْهًا لِصَاحِبِهِ)
فعبّاسٌ يَصُدُّ الخَطْبَ عنّا و عَبَّاسٌ يُجِيْرُ مَنِ اسْتَجَارَا
تَقُوْلُهُ في مَقَامِ المَدْحِ.

ج اور مثلاً ذکر و حذف کے بیان کے بعد مندرجہ ذیل مثالوں کے اسباب ذکر کے بارے میں سوال کرے "أم أرادَ بِهِمْ ربُّهم رَشَدا" (یا چاہا ہے ان کے حق میں ان کے رب نے راہ پر لانا) "الرئيش كلّمني فی امرك، والرئيسُ امرني بمقابلتك (حاکم نے آپ کے بارے میں مجھ سے گفتگو فرمائی ہے، اور حاکم نے آپ سے ملاقات کا مجھے حکم دیا ہے۔) درانحالیکہ تو کسی غبی سے بات کررہا ہو۔ اور ما فعل الامیر کے جواب میں یوں کہا جائے "الامير نَشَر المعارف وأمّن المخاوف" (امیر نے

تعلیم اور خواندگی کو عام کیا اور ملک سے بدامنی کو دور کیا اور "ھل حضر السارق" کے جواب میں "حضر السارق" کہا جائے "الجدار مشرف علی السقوط" (آپ کی دیوار گرنے کے قریب ہے) اور عباس کی تعریف کرتے ہوئے یوں کہا جائے۔

"فعبّاسٌ یصُدُّ الخَطب عنا   وعباس یجیر من استجارا"

(سو عباس تو ہم سے شدائد و مکروہات کو دور کرتا ہے۔ اور عباس تو پناہ چاہنے والے کو پناہ دیتا ہے)

و عَنْ دَوَاعِي الحَذْفِ فِيْ هٰذِهِ الأَمْثِلَةِ " وأنّا لا نَدْرِيْ أشَرٌّ أرِيْدَ بِمَنْ فِيْ الأرضِ" ، "فامّا مَنْ أعطىٰ و اتّقىٰ و صَدَّقَ بالحُسْنىٰ فَسَنُيَسّرُهُ لِلْيُسْرىٰ"، "ألَمْ يَجِدْكَ يَتِيْمًا فآوىٰ" ، "خلَقَ فسوّىٰ"، "سَوَّلَتْ لَكُمْ انفُسُكُمْ أمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيْلٌ" ، "مُنضِجَةُ الزُّروعِ و مُصْلِحَةُ الهَوَاءِ" ، "مُختَالٌ مُرَاوِغٌ" (بَعْدَ ذِكْرِ إنْسَانٍ).

أمْ كَيْفَ يَنْطِقُ بالقَبِيْحِ مُجَاهِرًا   والهِرُّ يُحْدِثُ مَا يَشَاءُ فَيَدْفِنُ

(اور مندرجہ ذیل مثالوں میں اسباب حذف کے بارے میں پوچھا جائے "وأنّا لاندری اشرار ید بمن فی الارض" (اور یہ کہ ہم نہیں جانتے کہ کیا برا ارادہ ٹھہرا ہے زمین کے رہنے والوں پر) اور "فاما من اعطیٰ واتقی وصدق بالحسنیٰ فسنیسّره للیُسریٰ" (سو جس نے دیا اور ڈرتا رہا، اور سچ جانا بھلی بات کو تو ہم اس کو راحت کی چیز کے لیے سامان دیں گے)۔ اور "خلق فسویٰ" (بنایا پھر ٹھیک کیا) "الم یجدك یتیماً فآوی" (کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یتیم نہیں پایا پھر آپ کو ٹھکانا دیا) "سولت لکم انفسکم امرا فصبر جمیل" (تم نے اپنے دل سے ایک بات بنائی ہے اب صبر ہی بہتر ہے)۔ "مُنْضِجَةُ الزُّروعِ ومُصْلِحَةُ

الھواء" (کھیتیوں کو پکانے والا ہے اور ہوا کو صاف رکھنے والا ہے)۔ کسی شخص کے تذکرے کے بعد یہ کہنا "محتال مراغ" (مکار دھوکہ باز ہے)۔

"ام کیف ینطق بالقبیح مجاھرا والھر یحدث مایشاء فیدفن"

(کیونکر بُری بات علانیہ کہی جائے حالانکہ بلا بھی جتنا چاہتا ہے حدث (پاخانہ) کرتا ہے پھر اسے چھپادیتا ہے)

(د) وَكَانُ يَسْأَلُهُمْ عَنْ دَوَاعِي التَّقْدِيمِ والتَّأخِيرِ فِيْ هٰذِهِ الأمثِلَةِ "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ" ، "مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدرِكُهُ"، "السَّفَّاحُ فِي دَارِكَ" ، "إذَا اَقْبَلَ عَلَيْكَ الزَّمَانُ نَقْتَرِحْ عَلَيْكَ مَا نَشَاءُ"، "الإنْسَانُ جِسْمٌ نَامٍ حَسَّاسٌ نَاطِقٌ" ، "اللّٰهَ اَسْاَلُ اَنْ يُصلِحَ الأمْرَ"، "الدَّهْرُ مَلأ فَوْدَىَّ شَيْبًا". "لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ"

ثلاثةٌ تُشرِقُ الدُّنْيَا ببَهْجَتِهَا شَمسُ الضُّحٰى، و ابُو إسْحٰق والقَمَرُ

و مَا أنا اَسْقَمْتُ جِسْمِيْ بِهٖ و ما اَضْرَمْتُ فِي القلبِ نارًا

د اور مثلا مندرجہ ذیل مثالوں کے اسباب تقدیم و تاخیر کے بارے میں سوال کرے "ولم یکن له کفوا احد" (اور اس کے جوڑ کا کوئی نہیں) "ما کل ما یتمنی المرء یدرکه" (ہر کوئی تمنا جو انسان کرے پوری نہیں ہوتی ہے) "السَّفاح فی دارك" (سفاح (ظالم) تیرے گھر میں ہے) "اذا اقبل علیك الزمان نقترح علیك ما نشاء" (جب موقعہ آئے گا ہم آپ سے جو چاہیں گے درخواست کریں گے) "الانسان جسم نام حساس ناطق" (انسان نام ہے اس جسم کا جو نامی ہے حساس ہے اور جاندار ہے) "الله اسأل ان یصلح الامر" (اللہ ہی سے میں دعاء کرتا ہوں کہ ہمارے تمام کام درست کردے) "الدھر ملأ فودیّ شیباً" (زمانے نے میری دونوں کنپٹیوں کو۔ بالوں کی۔ سفیدی

سے بھر دیا ہے) "لکم دینکم ولی دین" (تم کو تمہارا بدلہ ملے گا اور مجھ کو میرا بدلہ ملے گا)۔

"ثلاثة تشرق الدنیا ببهجتها   شمس الضحیٰ وابواسحاق والقمر"
(تین چیزیں ایسی ہیں جن کی رونق سے دنیا منور ہو گئی صبح کا سورج اور ابواسحاق اور چاند)

"وما انا أسقمت جسمی به   وما أضرمت فی القلب نارا"
(اور میں نے اس غم کی وجہ سے اپنے جسم کو بیمار نہیں کیا اور میں نے تو باختیار خود دل میں آگ نہیں لگائی ہے)

(هـ) وَ كَانَ يَسْأَلُهُمْ عَنْ أَغْرَاضِ التَّعْرِيْفِ والتَّنْكِيْرِ فِيْ هٰذِهِ الأَمْثِلَةِ

إذا أنْتَ أكْرَمْتَ الكَرِيْمَ مَلَكْتَهُ   و إنْ أنْتَ أكْرَمْتَ اللَّئِيْمَ تَمَرَّدَا
" و إذَا رَأيتَهُمْ تُعجِبُكَ أجْسَامُهُمْ و إنْ يَقُوْلُوْا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ"، "تَبَّتْ يَدَا أبِي لَهَبٍ".
" مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أبَا أحَدٍ مِّنْ رِجَالِكُمْ".

عَبَّاسُ عَبَّاسٌ إذَا احْتَدَمَ الوَغٰی   والفَضْلُ فَضْلٌ والرَّبِيْعُ رَبِيْعُ
"قَرانا شِعْرَ أبِي الطَّيِّبِ و حَبِيْبٍ و لَمْ نَقْرَا شِعْرَ الوَلِيْدِ"، "وَمَا هٰذِهِ الحيَاةُ الدُّنْيَا إلاَّ لَهْوٌ وَّ لَعِبٌ"، "أهٰذا الَّذِي بَعَثَ اللّٰهُ رَسُوْلاً"

هٰذا أبُو الصَّقرِ فَرْدًا في محاسِنِهِ   مِنْ نَسْلِ الشَّيْبَانِ بَيْنَ الضَّالِ والسَّلَمِ
"فأوحٰی إلٰی عَبْدِهٖ مَا أوحٰی"، "الذِيْنَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كانوا هُمُ الخٰسِرِيْنَ"، "الَّذِيْ خَاطَ مَلاَبِسَ الأَمِيْرِ خَاطَ هٰذَا الثَّوبَ"، "أخَذَ مَا أعطَيْتَهُ و سَارَ"، "الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ المَرْأةِ"، عَالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ"، "اليَوْمَ يَسْتَقْبِلُ الآمَالَ رَاجِيْهَا، لَبِثَ

الْقَوْمُ سَاعَةً و قَضَوُا السَّاعَةَ فِي الْجِدَالِ، "أطِيعُوا اللّٰهَ و أطِيعُوا الرَّسُوْلَ"، "أُدْخُلِ السُّوْقَ واشْتَرِ اللَّحْمَ"، "زَيْدُنِ الشُّجَاعُ"، "عُلَمَاءُ الَّذِيْنِ اجْمَعُوْا عَلٰى كَذا"، رَكِبَ وُزَرَاءُ السُّلْطَانِ"، "هٰذَا قَرِيْبُ اللِّصِّ"، "أخُو الوَزِيْرِ أرْسَلَ لِيْ"، "ع و إنَّ شِفَائِي عَبْرَةٌ مُهْرَاقَةٌ"، يَا بَوَّابُ افْتَحِ البَابَ و يا حارِسُ لاَ تَبْرَحْ"، "و جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أقْصَى الْمَدِيْنَةِ"، "وَ عَلٰى أبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ"، "إنَّ لَهُ لَإبِلاً و إنَّ لَهُ لَغَنَمًا"، "ما قَدِمَ من أحَدٍ".

و لِلّٰهِ عِنْدِيْ جَانِبٌ لَاأُضِيْعُهُ ر بَنْهْوِ عِنْدِيْ والخَلاَعَةِ جَانِبُ

فَيَوْمًا بِخَيْلٍ تَطْرُدُ الرُّوْمَ عَنْهُمْ و يَوْمًا بِجُوْدٍ تَطْرُدُ الفَقْرَ والجَدْبَا

و إن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ. (أئنَّ لَنا لأجْرًا).

اور مثلاً مندرجہ ذیل مثالوں میں اغراضِ تعریف و تنکیر سے متعلق پوچھے۔

"اذا انت اکرمت الکریم ملکتہ وان انت اکرمت اللئیم تمردا"

(جب تو شریف آدمی کا اکرام کرے گا تو تو اس کا مالک ہو جائے گا اور اگر تو کمینہ کا اکرام کرے گا تو وہ سرکش ہو جائے گا)

"واذا رأیتھم تعجبك اجسامھم وان یقولوا تسمع لقولھم کانھم خشب مسندۃ" (اور جب تو دیکھے ان کو تو اچھے لگیں تجھ کو ان کے قدو قامت اور اگر بات کہیں تو تو ان کی باتیں سننے لگے گویا کہ یہ لکڑیاں ہیں جو دیوار کے سہارے سے لگائی ہوئی (کھڑی) ہیں) "تبّت یدا ابی لھب وتب" (ٹوٹ گئے ابولہب کے ہاتھ اور ٹوٹ گیا وہ خود) "ماکان محمد ابا احد من رجالکم" (محمد باپ نہیں کسی کا تمہارے مردوں میں سے)۔

"عباس عباس اذا احتدم الوغی والفضل فضل والربیع ربیع"

(عباس تو عباس۔ شیر۔ ہی ہے جب لڑائی بھڑکے اور فضل تو

فضل۔ فضیلت والے۔ اور ربیع تو ربیع۔ موسم بہار۔ ہی ہے)

"قرأنا شعر ابی الطیب وحبیب ولم نقرأ شعرالولید" (ہم نے ابوالطیب اور حبیب کے اشعار تو پڑھے ہیں مگر ولید کے اشعار نہیں پڑھے)۔ "وما ھذہ الحیوۃ الدنیا الا لھو ولعب" (اور یہ دنیا کا جینا تو بس جی بہلانا اور کھیلنا ہے) "أھذا الذی بعث اللہ رسولا" (کیا یہی ہے جس کو بھیجا اللہ نے پیغام لے کر)

"ھذا ابوالصقر فردا فی محاسنہ   من نسل الشیبان بین الضال والسلم"

یہ ابوالصقر ہے جو اپنے محاسن اور خوبیوں میں یکتا ہو رہا ہے، یہ شیبان کی نسل سے ہے جو ضال اور سلم نامی درختوں کی پیداوار کی جگہ (جنگل) میں رہتے ہیں) "فاوحیٰ الی عبدہ ما اوحی" (پھر حکم بھیجا اللہ نے اپنے بندے پر جو بھیجا) "الذین کذبوا شعیبا کانوا ھم الخاسرین" (جنہوں نے جھٹلایا شعیب کو وہی خراب ہوئے) "الذی خاط ملابس الامیر خاط ھذا الثوب" (جس درزی نے بادشاہ کے کپڑے سیے اسی نے یہ کپڑا سیا) "اخذ ما اعطیتہ وسار" (میں نے جو کچھ دیا اس نے لے لیا اور چل دیا) "الرجل خیر من المرأۃ" (جنس مرد بہتر ہے جنس عورت کے مقابلہ میں) "عالم الغیب والشھادۃ" (چھپی اور ظاہر کی چیز کو جاننے والا ہے) "الیوم یستقبل الأمال راجیھا" (آج امیدوار آدمی اپنی امیدوں کو پالے گا) "لبث القوم ساعۃ وقضوا ساعۃ فی الجدال" (قوم تھوڑی دیر تو۔ جنگ سے۔ رکی رہی اور اس کے بعد کی گھڑی لڑائی میں گزاری) "اطیعوا اللہ واطیعو الرسول" (حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا) "أدخُل السُّوقَ واشترِ اللحمَ" (بازار جا اور گوشت خرید لے) "زیدٌ نِالشجاع" (زید ہی بہادر ہے) "علماء الدین اجمعوا علی کذا" (علماء دین نے ایسا فیصلہ فرمایا ہے) "رکب وزراء السلطان" (بادشاہ کے وزراء سوار ہوئے) ھذا

قریب اللص" (یہ چور کا رشتہ دار ہے)"اخو الوزیر ارسل لی" (وزیر کے بھائی نے میرے لیے بھیجا)"وان شفائی عبرة مهراقة" (اور میری شفاء تو بہنے والے آنسو میں ہے)"یا بوّابُ إفتح الباب" (اے دربان دروازہ کھول)"یا حارس لاتبرح" (اے دربان یہیں رہ)"وجاء رجل من اقصى المدينة" (اور شہر کے پرلے سرے سے ایک مرد دوڑتا ہوا آیا) "وعلى ابصارهم غشاوة" (اور ان کی آنکھوں پر ایک (مخصوص) پردہ ہے)"ان له لإبلاً وان له لغنماً (فلاں کے پاس بہت اونٹ اور بہت بکریاں ہیں)"ماقدم من احد" (کوئی بھی شخص نہ آیا)۔

وللّٰه عندی جانب لا اضیعه   وللهو عندی والخلاغة جانب

اور اللہ کے لیے میرے پاس بہت بڑا جانب خیر (حصہ وافر) ہے جسے میں ضائع نہیں ہونے دیتا اور کھیل اور نفسانی خواہشات کے لیے بھی معمولی سا جانب شر ہے۔

فیوماً بخیل تطرد الروم عنهم   ویوما بجودٍ تطرد الفقر والجدیا

اے سیف الدولہ کبھی تو آپ نصارائے روم کو اپنے سواروں کے ذریعے بھگا کر سرحد پر رہنے والے مسلمانوں کا دفاع کرتے ہیں، اور کسی دوسرے روز اپنی سخاوت کے ذریعے فقیری اور قحط سالی کو دور کرتے ہیں۔

"وان یکذبوك فقد كذبت رسل من قبلك" (اگر وہ آپ کو جھٹلا رہے ہیں تو آپ صبر کیجیے، کیونکہ بہت سے رسول آپ سے پہلے بھی جھٹلائے گئے ہیں)"ائن لنا لاجرا" (کیا ہمارا کچھ حق بھی ہے)

(و) وَكَانُ يَسْأَلُهُمْ بَعْدَ التَّشْبِيهِ عَنِ التَّشْبِيهَاتِ الآتِيَةِ.

(و) اور مثلاً تشبیہ کے بیان کے بعد مندرجہ ذیل تشبیہات سے متعلق سوال کریں۔

(۱) وَقَدْ لَاحَ فِي الصُّبْحِ الثُّرَيَّا لِمَنْ رَاٰی كَعُنْقُودِ مُلَّاحِيَّةٍ

حِينَ نَوّرَا.

اور صبح کو ثریا ستارے دیکھنے والے کے لیے اس طرح ظاہر ہوئے جیسے کہ لمبی انگور کے خوشے ہوں جب کہ وہ روشن ہوں۔

(۲) كأنَّمَا النَّارُ في تَلَهُّبِهَا وَالفَحمُ مِنْ فَوقِهَا يُغطِّيهَا
زَنجِيَّةٌ شَبَّكتْ انامِلَهَا مِنْ فَوقِ نَارَنجَةٍ لتُخفِيهَا

گویا کہ بھڑکنے والی آگ ہو اور کوئلہ اوپر سے چھپارہا ہو وہ ایسا لگتا ہے جیسا کہ کوئی حبشی عورت اپنی انگلیوں سے نارنگی کو چھپارہی ہو۔

(۳) وكانَّ اجْرَامَ النُّجُومِ لوَامِعًا دُرَرٌ نُثِرْنَ عَلي بَسَاطٍ ازرق

چمکدار ستاروں کے جسم ایسے لگتے ہیں گویا کہ وہ نیلے فرش پر بکھرے ہوئے موتی ہوں۔

(٤) عَزَمَاتُهُ مثلُ النُّجُومِ ثواقبًا لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلثَّاقِبَاتِ افُوْلُ

اس کے عزائم چمکدار ستاروں کی طرح ہیں بشرطیکہ ان ستاروں کے لیے غروب ہونا نہ ہو۔

(٥) ابْذُلْ فإنَّ المَالَ شَعْرٌ كُلَّمَا اوْسَعْتَهُ حَلقًا يَزِيدُ نَبَاتَا

سخاوت کر کیوں کہ مال تو بال کی طرح ہے جس قدر تو زیادہ مونڈے گا اسی طرح وہ زیادہ اُگے گا۔

(٦) و لَمَّا بَدَالِي مِنكَ مَيْلٌ مَعَ العِدىٰ عَلَيَّ وَ لَمْ يَحْدُثْ سِوَاكَ بَدِيْلُ
صَدَدْتُ كَمَا صَدَّ الرَّمِيُّ تَطَاوَلَتْ بِهِ مُدَّةُ الايَّامِ وَ هُوَ قَتِيلُ

جب کہ میرے خلاف دشمنوں کے ساتھ تیرا تعلق مجھے معلوم ہوا اور تیرے سوا دوسرا اور کوئی بدل بھی نظر نہ آیا۔
تو میں تیر سے زخمی شدہ جانور کی طرح چیخا جس پر زمانے نے بھی ظلم کیا ہو اور پھر وہ مقتول ہو جائے۔

(۷) رُبَّ حَيٍّ كَمَيِّتٍ لَيْسَ فِيهِ اَمَلٌ يُرْتَجىٰ لِنَفعٍ و ضُرٍّ

وعِظَامٍ تَحْتَ التُّـرابِ وفوق   الأَرْضِ مِنهَا اثارُ حَمْدٍ و شُكر

بہت سے زندہ لوگ مردوں کی طرح ہیں جن سے کسی نفع ونقصان کی امید نہیں کی جاسکتی اور بہت سی ہڈیاں مٹی کے نیچے اور زمین کے اوپر ایسی ہیں جنھوں نے اپنے پیچھے قابل مدح وستائش یادگاریں چھوڑی ہیں۔

(۸) كَانَّ انِبِضاءَ البَدْرِ من تَحْتِ غَيْمِهِ   نَجَاةٌ مِنَ الباسَاءِ بَعْدَ وُقُوعِ

اس کے بادل کے نیچے سے چودھویں کے چاند کی جلوہ گری ایسی لگتی ہے جیسے کہ مشقت (کی سیاہی) کے چھا جانے کے بعد اس سے رہائی نصیب ہو۔

(ز) و كَانَ يَسْأَلُهُمْ عَنِ المُحَسِّنَاتِ البَدِيعِيَّةِ فِيمَا يَاتي:

(ز) اور مثلاً مندرجہ ذیل محسنات بدیعیہ سے متعلق پوچھے۔

(۱) كَانَ مَـا كَانَ و زَالاَ   فَاطْـرِحْ قِيلاً و قَـالاَ

أَيُّهَـا المُعْـرِضُ عَنَّـا   حَسْبُـكَ اللّٰـهُ تَعَـالى

جو ہونا تھا وہ ہو گیا اور بات گذر گئی لہٰذا اب چون وچرا کو چھوڑ دے۔

اے ہم سے تعرّض کرنے والے اللہ تعالیٰ تیرے لیے کافی ہو جائے۔

(۲) لَيْتَ المنِيَّةَ حَالَتْ دُوْنَ نُصْحِكَ لي   فَيَسْتَرِيْحَ كِلانَا مِنْ أذَى التُّهَمِ

اے کاش کہ موت میرے اور تیری نصیحت کے درمیان حائل ہو جائے۔ پس ہم دونوں الزامات کی ایذاؤں سے بچ جائیں۔

"يُحْيِ وَيُمِيتُ" "أوْ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَاَحْيَيْنَاهُ"

خُلِقُوْا وَمَا خُلِقُوْا لِمُكْرُمَةٍ فَكَانَّهُمْ خُلِقُوْا وَمَا خُلِقُوْا

وہ مارنے اور جلانے والا ہے، ایسا شخص جو کہ پہلے مردہ تھا ہم نے اس کو زندہ کر دیا۔

وہ پیدا تو ہوئے ہیں مگر کسی نیکی کے لیے پیدا نہیں ہوئے۔ سو گویا

کہ وہ پیدا تو ہوئے مگر نہ ہونے کی طرح۔

(٤) عَلٰى رَاسِ عَبْدٍ تَاجُ عِزٍّ يَزِينُهٗ وَ فِي رِجْلِ حُرٍّ قَيْدُ ذُلٍّ يَشِينُهٗ

ایک غلام کے سر پر عزت کا تاج ہے جو اسے مزین کیے ہوئے ہے۔ اور ایک آزاد کے پاؤں میں ذلت کی بیڑی ہے جو اسے بدنما کر رہی ہے۔

(٥) نَهَبْتَ مِنَ الْأَعْمَارِ مَا لَوْحَوَيْتَهٗ لَهُنِّئَتِ الدُّنْيَا بِاَنَّكَ خَالِدُ

تو نے دشمنوں کی اس قدر عمریں ان کو قتل کر کے لوٹی ہیں کہ اگر تو ان سب کو جمع کر لیتا (اور اپنی عمر پر ان کا اضافہ کر دیتا) تو دنیا کو اس بات کی مبارکباد دی جاتی کہ تو ہمیشہ رہے گا۔

٦) وَاسْتَوْطَنُوا السِّرَّ مِنِّي وَ هُوَ مَنْزِلُهُمْ وَلَا اَفُوْهُ بِهٖ يَوْمًا لِغَيْرِهِمْ

انھوں نے مجھ سے راز کی ایک بات کہی اور یہ (میرا سینہ) ان کی منزل ہے اور میں اس کو کسی دن ان کے علاوہ کسی کے سامنے ظاہر نہیں کروں گا۔

(٧) مَنْ قَاسَ جَدْوَاكَ يَوْمًا بِالسُّحْبِ اَخْطَا مَدْحَكَ
السُّحْبُ تُعْطِيْ وَ تَبْكِيْ وَ اَنْتَ تُعْطِيْ وَ تَضْحَكُ

جس شخص نے کسی دن تیری سخاوت کا موازنہ کیا بادل سے تو اس نے تیری غلط تعریف کی کیونکہ بادل تو سخاوت کر کے روتا ہے اور تو تو سخاوت کر کے ہنستا ہے۔

(٨) آرَاؤُكُمْ وَوُجُوهُكُمْ وَ سُيُوفُكُمْ فِي الْحَادِثَاتِ إِذَا دَجَوْنَ نُجُوْمُ
مِنْهَا مَعَالِمُ لِلْهُدٰى وَ مَصَابِحُ تَجْلُو الدُّجٰى وَالْاُخْرَيَاتُ رُجُوْمُ

تمہارے خیالات چہرے اور تلواریں حادثات کی تاریکیوں میں ستاروں کی طرح چمکنے والی ہیں۔

ان (تین چیزوں) میں سے بعض تو ہدایت کے چراغ اور مینار ہیں جن سے تاریکی چھٹ جاتی ہے اور دوسری بعض چیزیں دشمنوں کے لیے

گرنے والے ستارے ہیں۔

انما هـــذه الحيـاة متاع والسفيـهُ الغبي من يصطفيها
ما مضى فـات والمؤمل غيب ولك الساعـة التي انت فيها

یہ دنیا کی زندگی تو چند روزہ فائدہ اٹھانے کا سامان ہے اور جو اسے پسند کرتا ہے وہ بے وقوف اور کم عقل ہے۔

ماضی تو گزر گیا اور مستقبل کی آرزو تو نظروں سے پوشیدہ ہے اور تیری تو وہ گھڑی ہے جس میں تو جی رہا ہے۔

(۱۰) وَسَابِقٌ ايَّـانَ وَجَّهْتَهٗ رَايْتَهٗ يا صَاحِ طَـوْعَ الْيَـدِ
فِي السَّبْقِ لمَّا لَمْ يَجِدْ مُشْبِهًا سَابَقَ افكارِي إلى الْمَقْصَـدِ

جہاں تو اسے بھیجے وہ آگے ہی سبقت کرنے والا ہوگا اے میرے ساتھی تو اسے مطیع و فرماں بردار پائے گا۔

جب اس نے دوڑ میں اپنا شبیہ و مقابل نہ پایا تو مقصد تک پہونچنے میں اس نے میرے افکار سے مقابلہ آرائی کی۔

(۱۱) لاعَيْبَ فِيهِمْ سِوىٰ انَّ النَّزِيْلَ بِهِمْ يَسْلُو عَنِ الأهْلِ والأوْطَانِ والحَشَمِ

ان میں کوئی عیب نہیں ہے سوائے اس کے کہ ان کا مہماں بھول جاتا ہے اہل خانہ، وطن اور رشتہ داروں کو۔

(۱۲) عَاشِرِ النَّاسَ بالجَمِيْـ ـلِ و خَـلِّ المُـزَاحَمَـة
و تَيَقَّـظْ و قُـلْ لِمَـنْ يَتَعَاطَى المِزَاحَ مَـهْ

لوگوں سے اچھے سلوک سے پیش آ اور لڑائی جھگڑا چھوڑ اور چوکنا رہ اور مذاق کرنے والے سے کہہ کہ مذاق چھوڑ۔

(۱۳) فلم تَضَعِ الأعادِيْ قَدْرَ شَانِيْ وَلاَ قَالُوْا فُلاَنٌ قَدْ رَشَانِي

پس دشمنوں نے بھی میری شان اور مرتبے کو گھٹایا نہیں اور نہ انھوں نے یہ کہا کہ فلاں نے مجھے رشوت دی۔

(١٤) أيُّ شيءٍ أطيَبُ مِنْ ابتِسَامِ الثُغُورِ و دَوَامِ السُّرُوْرِ و بُكَاءِ الغَمَامِ و نَوحِ الحمَامِ.

کون سی چیز ہنسنے والے دانتوں اور دائمی خوشی اور بادل کے رونے اور کبوتر کے نوحہ کرنے کے مقابلے میں خوشگوار ہے؟

(١٥) كَمَالُكَ تَحتَ كَلاَمِكَ.

تیرا کمال تیرے کلام میں چھپا ہوا ہے

(١٦) "يولِجُ اللَّيْلَ في النَّهَارِ و يُوْلِجُ النَّهَارَ في اللَّيْلِ".

اللہ تعالیٰ رات کو دن میں اور دن کو رات میں داخل کر دیتا ہے۔

(١٧) يا خاطِبَ الدُّنيا الدَّنِيَّةِ إنَّهَا   شَرَكُ الرَّدىٰ و قَرَارَةُ الأقْذَارِ

دَارٌ مَتىٰ مَا اضحَكَتْ في يَوْمِها   ابْكَتْ غَدًا تَبًّا لَهَا مِنْ دَارِ

اے ذلیل دنیا سے منگنی کرنے والے وہ تو موت کا پھندا ہے اور نجاست کا ڈھیر ہے وہ ایسا گھر ہے کہ اگر ایک دن ہنسائے تو دوسرے روز رولائے ایسا گھر ویران ہو جائے۔

(١٨) مَدَحْتُ مَجْدَكَ والإخلاصُ مُلْتَزِمي   فِيهِ و حُسْنُ رَجَائي فِيكَ مُخْتَتِمِي

"میں نے تیری بزرگی کی تعریف کی درانحالیکہ اخلاص نیت میرے ساتھ وابستہ ہے اور تیرے ساتھ وابستہ میری نیک آرزو مجھے اختتام تک پہچانے والی ہے" ولا يَصْعَبُ عَلى المُعلِّمِ اقْتِفَاءَ هٰذا المَنهَجِ وَاللّٰهُ الهادِيْ إلىٰ طَرِيقِ النَّجَاحِ. اور استاذ کے لیے اس نہج پر چلتے رہنا دشوار نہیں ہوگا اور اللہ ہی کامیابی کے راستے پر چلانے والا ہے۔

دروس البلاغـــة

لتلامـذة المدارس الثانويـة

تـأليـف : حفني بك ناصف. محمد بك دياب. سلطان آفـندی محمد. الشيخ مصطفى طموم

تحقيق وتعليق : رشيد احمد بن الاستاذ موسیٰ آدم

ممتاز اہل علم کی نظر میں

حضرت الاستاذ مولانا ریاست علی صاحب بجنوری مدظلہ

الحمدلله رب العالمين والصلوٰة والسلام علی رسوله محمد وعلى اله وصحبه وسلم!

امابعد۔ نصاب تعلیم اور اس میں کتابوں کے انتخاب کا مرحلہ ایک مشکل کام ہے اور اس کے لیے زمانہ قدیم سے بالغ نظر علماء کرام، متقدمین و متاخرین کی کتابوں میں سے اپنے تجربات کی روشنی میں بہتر سے بہتر کتاب کا انتخاب کرتے رہے ہیں، لیکن پچھلی صدی میں مصری علماء نے یہ کام کیا کہ ضروریات تدریس کو سامنے رکھ کر مختلف فنون کی تدریس کے لیے، کتابیں مرتب کیں، ایسا بھی ہوا کہ وہاں کی وزارت تعلیم نے فنون میں اختصاص رکھنے والے علماء کرام سے یہ کام کرایا، اور اس کے نتیجہ میں "نصاب تعلیم" کی قابلِ قدر کتابیں سامنے آئیں۔

انھیں مفید کتابوں میں "دروس البلاغۃ" بھی ہے جسے متعدد علماء نے

مرتب کیا ہے، اس کتاب میں بلاغت کے تینوں فنون۔ معانی، بیان اور بدیع کو نہایت سلیقہ اور ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، افادات کے پیش نظر اس کتاب کو بلاد عربیہ کے نصاب تعلیم میں قبول عام حاصل ہوا، ماضی قریب میں اس کتاب کو دارالعلوم دیوبند کے نصاب میں شامل کرلیا گیا تو اب ہندوستان کے مدارس عربیہ کے نصاب تعلیم میں بھی اس کو شامل کیا جارہا ہے۔

ان تمام باتوں کے ساتھ افسوس یہ تھا کہ ہندوستان کے مطبوعہ نسخے، ناشرین میں سلیقہ کے فقدان اور طباعت کی غلطیوں کی وجہ سے طلبہ اور مدرسین کے لیے استفادے وافادے کی راہ میں حائل تھے۔ اور چونکہ یہ کتاب اس فن میں پڑھائی جانے والی پہلی کتاب ہے، اس لیے کتاب کو تصحیح کے بعد اہتمام سے شائع کرنے کی شدید ضرورت تھی، عزیز محترم جناب مولانا رشید احمد صاحب زید مجدہم (فاضل درالعلوم دیوبند) تمام اہل علم کے شکریہ کے مستحق ہیں کہ موصوف نے تابمقدور عرق ریزی اور محنت کر کے اس ضرورت کو پورا کردیا۔ اللہ جزائے خیر عطا فرمائے۔

موصوف نے کتاب کی خدمت میں جو امور ملحوظ رکھے، ان کا خلاصہ یہ ہے۔

۱- کتاب کے مختلف نسخوں کو سامنے رکھ کر تصحیح کی، اور اس عمل میں انھوں نے مشتبہ یا مشکل مقامات پر مصادر و مراجع کی طرف رجوع کیا۔

۲- عبارت پر اعراب لگا کر، نوخیز طلبہ کے لیے مشکل فن کو آسانی کے ساتھ پڑھنے کا راستہ پیدا کیا۔

۳- عناوین اور عبارات کے درمیان امتیاز کر کے مضمون کو سمجھنا آسان کردیا۔

۴- اس دور میں علامات ترمیم کی بڑی اہمیت ہے اور اس سے عبارت سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، موصوف نے سلیقہ کے ساتھ یہ خدمت انجام دی۔

۵- اور سب سے اہم کام یہ کیا کہ مشکل مقامات پر اہم کتابوں کی مدد سے حواشی لکھنے کا اہتمام کیا۔ ان حواشی میں لغت کا بیان بھی ہے، مشکل عبارتوں

کی تفہیم بھی ہے اور مثالوں میں دیے گئے اشعار کی شرح بھی ہے، موصوف نے اس اہم خدمت کے لیے چھتیس مصادر و مراجع سے استفادہ کیا ہے۔
موصوفِ محترم کی محنت قابلِ تحسین ہے کہ انھوں نے مدارسِ عربیہ کے ابتدائی درجات کے طلبہ کے لیے ایک مشکل گھاٹی کو قابل عبور بنادیا ہے۔
راقم الحروف دعاگو ہے کہ پروردگار عالم اپنے فضل و کرم سے ان کی خدمت کو اہلِ علم کے درمیان قبول عام اور اپنی بارگاہ میں شرفِ قبول سے نوازے اور انھیں مزید علمی خدمات کے لیے توفیق ارزاں فرماتا رہے۔ آمین۔

حضرت الأستاذ مولانا محمد سالم صاحب قاسمی مدظلہ

....اس مؤقر کتاب کی جس محنت و کاوش سے مولانا رشید احمد صاحب قاسمی نے تصحیح کے ذریعے لفظ و معنی کے اضافے سے جو خدمت انجام دی ہے وہ تمام ہی احقر ناکارہ جیسے خدام مدارس کے لیے باعث صد تشکر ہے، اللہ تعالیٰ ان کے علم و افادہ میں بے حساب برکات عطا فرمائے۔

والسلام
احقر محمد سالم قاسمی
مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند

كلمة استاذى الشيخ محمد ابى الحسن على القاسمى المحترم

بسم الله الرحمن الرحيم

.... وكان اخى العزيز مولانا رشيد احمد ابن رفيقى فى التعلّم مولانا موسىٰ المحترم يقوم بتدريس هذا الكتاب منذ سنوات فعاش بتجربة مريرة اثناء تدريسه مع تصحيفات الكتاب و تحريفاته، واغلاطه فشمر عن ساق الجد وقام بتصحيحه و

تشكيله و ترقيمه و بذل جهداً كبيراً في هذا العمل الشاق، فصار الكتاب والحمد لله سهل الحصول و قريب الفهم بعد ما كان صعبا، فادعو الله تعالىٰ سبحانه و تعالىٰ للشارح والمعلق ان يتقبل منه هذا السعى العلمى و يجعله نافعا لاهل العلم آمين يا رب العالمين.

العبد العاجز
محمد ابوالحسن على

كلمة الشيخ أبى أسامه نور المحترم

..... وبعد تكرار الطبعات لكتاب (دروس البلاغة) من الهند بلغ به التصحيف والاخطاء الطباعية، جداً لايوصف؛ حتى اصبح الوصول الى إصل الكلمة وصحة المعنى فى كثير من الأمكنة شيئا صعب المنال. وادرك اخونا الأستاذ رشيد احمد بن موسىٰ بن آدم هذا الواقع المرّ لدى تدريسه فعزم على تصحيح الأخطاء واعادة النص الىٰ صورته الاصلية الصحيحة ووضع شرح له يجلي الغموض ويحل المعقد ويسهل الصعب، ووفقه الله فيما اراد وعاش مع الكتاب وقتاً لا بأس به، واحتمل مشاق وشكل النص بكامله حتى لا يجتمع على الطلاب الصغار قضايا عديدة تمنعه عن الوصول الى غرض المنشود.......... مجلة "الداعى الغرّاء"، ١٢، السنة ٢٢ ذوالحجه ١٤١٩هـ

حضرت مولانا عبید اللہ صاحب سورتی (کاپودروی) مدظلہ

..... مجھے بہت مسرت ہے کہ مولوی رشید احمد صاحب سلمہٗ، نے

"دروس البلاغۃ" کی تصحیح، تحشیہ اور ترقیم کے لیے محنت شاقہ برداشت فرماکر طلباء کے لیے بہترین انداز میں پیش فرمایا، اللہ تعالیٰ ان کے علم و عمل میں برکت عطا فرمائے....

والسلام
احقر عبداللہ غفرلہ

كلمة الأستاذ المفتي احمدبن يعقوب الديولوى الموقر

مدير جامعه علوم القرآن جمبوسر، ضلع بهروچ، گجرات

..... وجاء الكتاب بتعليقات نافعة وحواش مرغوبة تمتز بميزات عديدة بعضها كما يلي: (١) اختيار ما تلزم اضافته اليه، مما هو من صميم مسائل البلاغة مقتطفا من الشروح والحواشي وامهات الكتب. (٢) شرح شواهد نظمية شرحا موجزا لينسبها الى قائلها ويفسر غريبها ويبين ما فيها من فوائد البلاغة. (٣) وضع عناوين كل باب من ابوابه لموضوعاته المختلفة ليسهل الرجوع اليها. (٤) صياغة التعليقات في أسلوب لا يكون فيه تعقيد ولا تطويل حتى تكون ملائمة لذوق موضوعها من علوم البلاغة. فجزى الله حضرة الأستاذ عن طالبى البلاغة خير الجزاء....

احمد بن يعقوب الديولوى

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الدرس الکافی

ترجمہ اردو

متن الکافی

ضبط و تحریر: مولانا محمد ظفر صاحب

از افادات: مولانا مفتی احمد علی صاحب

نظر ثانی و مقدمہ: ابن سرور محمد اویس

مکتبہ رحمانیہ

اقرأ سنٹر۔ غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار۔ لاہور

تحفۃ البلاغۃ

شرح اردو

دروس البلاغۃ

منظم

تشریح

جناب مولانا مزمل علی صاحب آسامی
استاذ دار العلوم دیوبند

مکتبہ رحمانیہ ◎ اقرأ سنٹر
اردو بازار، لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اشرف الراشدۃ

مترجم و شرح اردو

القراءۃ الراشدۃ

مع حلِ لغت

حصہ اول

تالیف، مولانا ابوالحسن علی الحسنی الندوی
ترجمہ، مولانا محمد اسلام قاسمی

مکتبہ رحمانیہ
اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار۔ لاہور

یہ خداوندی ضابطے ہیں! (النساء ۱۳)

طرازی

شرح

سراجی

نقشِ اوّل

مولانا اشتیاق احمد صاحب دربھنگوی
استاذ دارالعلوم حیدرآباد

نقشِ ثانی

حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری
استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

مکتبہ رحمانیہ
اقراسنٹر غزنی سٹریٹ - اردو بازار - لاہور

التفہیم الضروری

اردو شرح

التسہیل الضروری

کتاب البیوع تا کتاب النفقات

افادات

حضرت مولانا مفتی محمد اسد اللہ عمر نعمانی صاحب